

جامعة أم درمان الأهلية  
مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية

# المرأة السودانية

اشراقات الماضي وظلماته

د. مختار إبراهيم عجوبة

إهداء 2005

مكتبة جامعة الخرطوم  
الموحان

# المرأة السودانية : إشراقات الماضي وظلماته

الدكتور  
مختار إبراهيم عجوبة

- الطبعة الاولى ٢٠٠٢  
- حقوق الطبع محفوظة للناشر  
- الناشر : مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية  
- الطابعون : مطبعة التيسير  
- رقم الايداع : ٢٢٥ / ٢٠٠١ م

---

الغلاف : زين العابدين محمد محمود  
خالد عوض

## المحتويات

- المقدمة :-	
- الفصل الأول :-	
اخلاقيات المرأة ما بين الإشراقات والظلمات	٩
- الفصل الثاني :-	
- الأم الملكة : الإشراقات المندثرة	٢٦
- الفصل الثالث :-	
- المصاهرة : فجر الإشراقات	٥٨
-الفصل الرابع	
- المرأة والسبي :-طيف الظلمات	٧٠
- الفصل الخامس :-	
-استرقاق المرأة:-بحر الظلمات	٧٩
- الفصل السادس :-	
- الخاتمة	٨٧
- المراجع	
- المراجع العربية	٩١
- المراجع الأجنبية	٩٧



## مقدمة

قضايا المرأة في السودان سواء من الناحية التاريخية أو في عالمنا المعاصر لا يمكن علاجها بمعزل عن المجتمع بصورة عامة، ومن ثم يصبح أفراد بحوث خاصة بالمرأة ماهو إلا فصل إجرائي إن لم يكن تعسفياً، خاصة وأن المؤرخين لم يقدروا مباحث خاصة بالمرأة لو استثنينا بعض قلة من الإسهامات أو ما ورد في ثنايا بعض ما كتب عن تاريخ السودان، والذين كتبوا عن تاريخ السودان سواء كانوا أجنباً أو سودانيين، وهنا أقصد الرواد منهم، كانوا يمثلون مدرسة محافظة، ومن ثم انعكس هذا على اهتماماتهم، ولم تكن المرأة على وجه العموم من ضمن هذه الاهتمامات، وكان أحداث التاريخي يصنعها الرجال وحدهم، ومن الغريب أن (ود ضيف الله) الذي كتب طبقاته عن الفقهاء والأولياء والصالحين في النصف الأخير من القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، قد أولى المرأة اهتماماً في ثنايا طبقاته يفوق ما ورد في كل كتب أو دراسات من جاءوا بعده.

وفي مبحثنا هذا أولينا اهتماماً لما ورد فيما كتب عن السودان قبل الاستقلال وقبل بداية الحرب العالمية الثانية، ومن ثم فإننا لن نتعرض إلى إسهام المرأة في الحركة الوطنية أو إلى ما بعد الاستقلال، كما أننا سنولي اهتماماً لما ورد في ثنايا كتب أهلها على وجه العموم المؤرخون السودانيون، والتي ربما اعتبروها قدحاً فيهم وفي أوطانهم، وذلك مثل الكتب التي كتبها بعض المؤرخين المصريين عن الثورة المهدية أو قبلها أو بعدها بقليل فالكتب التي كتبها أسرى الحروب أو المحاربون المنتصرون أو المهزومون ربما انزلت إلى التجريح والتشفي أو محاولة إشاعة السمعة، كما أن الكتب والمذكرات التي كتبها بعض الرحالة ربما عمدوا فيها إلى المبالغة وإثارة الدهشة والتشويق. أما الوطنيون فربما عمدوا إلى تنقية الأحداث مما يعتبرونه معيباً في حقهم، ومن الأمثلة على ذلك ما سردته رياح الصادق من مبررات عن بعض أوضاع النساء في المهدية أو ما حاول ضرار صالح ضرار أن يثبتته من صحة نسب البجا إلى العرب من خلال أوصاف النساء الجدية، وليته قرأ رسالة أبي الحسن البغدادي عن الإماء البجاويات، كما ذكر Seligman فإنه خلال سبعة آلاف سنة لم تتغير تقاطيع البجا أو سماتهم إلا تغييراً طفيفاً بما في ذلك البني عامر أنفسهم (MacMichael, vol.1:36)، فاللون وحده أو طول الشعر ليس دليلاً كافياً على عروبة الأنساب أو عدمه. يضاف إلى ما سبق فإنه كنتيجة للروايات السماعية أو الاختلافات الثقافية، كان يخطئ الأجانب والمترجمون في أسماء البلاد والأماكن والشخصيات والقبائل في كثير من الأحيان فما بالك بالأحداث العظام أو العادات والتقاليد وتفسيراتها. وهناك من المؤرخين السودانيين من أهملوا قضايا المرأة ودورها في صناعة الأحداث التاريخية أو التأثر بها ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر مكي شبكية وموسى المبارك ومحمد عمر بشير

ومحمد سعيد القدال ومحمد إبراهيم أبو سليم وميمونة ميرغني حمزة حسب ما توفر لدى من مراجع. لقد وفر محمد إبراهيم نقد وثائق قيمة عن استرقاق النساء في السودان، ولكنه في تحليلاته لم يستطع أن يتخلص من أيديولوجيته السياسية فادان الاستعمار، كما أنه لم يستطع أن يتخلص من أيديولوجيته (الجلابية) فكان أميل إلى تبرئة الجلابة، أما مداولات ندوة جامعة أمدرمان الأهلية، والتي صدرت في كتاب عن مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، بعنوان نساء أمدرمان، فإنه لا يعدو - رغم قيمته البالغة - أن يكون كتاباً عن صفوة نساء أمدرمان ألفه صفوة من الباحثين والباحثات. ومن الغريب أن Holt الذي يمثل مدرسة قائمة بذاتها في تاريخ السودان الحديث، قد ذكر أن حرمان المرأة من التعليم الرسمي (في النصف الأول من القرن العشرين) لم يحرمها من أن يكون لها تأثير قوي وسيطرة كاملة على الحياة المنزلية والاجتماعية، ولكنه - للأسف - لم يستدل بأي أمثلة محددة. (Holt, 1961:208-209).

للدكتور جعفر ميرغني مقالة نشرت بصحيفة الخرطوم العدد ٧٧٤٢ بتاريخ ٢٩/٧/٢٠٠٠م، وقد تمنيت الإطلاع على بقية مقالاته التي لم تواصل (الخرطوم) نشرها؛ لأنها تلقي أضواء على الموروث الثقافي السوداني، أهمها بقية المؤرخين وخاصة فيما يتعلق بالعبادات والتقاليد، فمن أقوال (ميرغني) إن المصادر المدونة من قبل ميلاد المسيح عليه السلام، تغيد عن وجود قبائل عربية غير عدنانية في السودان، وأن هذه القبائل سكنت شرق النيل من عند (أسوان) إلى مروي (البجراوية). وعندما وفدت القبائل العدنانية بعد الإسلام، ربما زحزحت القبائل القديمة غير العدنانية عن أوطانها، كما قد تكون هذه القبائل قد تمازجت قديمها وجديدها معاً ما يمكن أن يصاحب ذلك من تغيير للأنساب والتحالفات حسب مراكز القوى في هذه القبائل، ومن المرجح أن تكون القبائل العدنانية أقوى من القبائل غير العدنانية، فتولت القبائل العدنانية الرئاسة والزعامة وألحقت بها القبائل غير العدنانية.

يضاف إلى ما سبق أن القبائل النوبية والبجاوية وغيرها قد دخلت عربية في تلك الأحلاف الجديدة، وهذا لا ينفي أن عرب جهينة وأولاد كاهل وبني ربيعة قد خالطوا النوبة والبجا وهجروا لغتهم العربية كلية أو جزئياً واستخدموا البجاوية والنوبية، ومع تعلم اللغة تعلموا العادات وسائر مقتضيات الثقافة السودانية سواء في أواسط السودان أو في غربه أو في شرقه، وهذا لا ينفي أيضاً أن تلك القبائل العربية سواء كانت قديمة أو حديثة قد احتفظت بعباداتها وتقاليدها ولغتها مع ما تعرضت له من تمازج ثقافي عبرت عنه السلطنة الزرقاء تعبيراً صادقاً وبذات شخصية مميزة وطابع سوداني أصيل مختلف عن البلاد العربية الأخرى، وذلك نتيجة لتخلي عرب السودان عن عاداتهم (أو تمسكهم بعبادات عربية



ضاربة في القدم)، وهي عادات لم يتخل عنها عرب الرشaida الذين يمثلون أحدث هجرة عربية إلى السودان، وليس أدل على ذلك من أن الفتاة في السودان كانت تلبس الرحط وصدرها عاري تماماً إلى أن تتزوج، وإذا تزوجت فإن صدرها يمكن أن يكون عارياً تماماً رغم تخليها عن لبس الرحط، وهذا ليس تقليداً عربياً والدليل على ذلك عدم أخذ الرشaida بهذا التقليد.

لعلني أتفق مع كل ما جاء في مقالة الدكتور جعفر ميرغني، ولكنني اختلف معه في تعميمه القول بأن العرب قد تخلوا عن عاداتهم، فمن أدراكنا فقد تكون كثيرة من العادات والتقاليد السودانية التي يعتقد أنها أصيلة ربما كانت عربية أيضاً سواء بالصدفة أو التقليد أو التمازج والتطور، فالرحط معروف في تاريخ القبائل في الجزيرة العربية - كما أن الهجرات القديمة ربما هاجرت بعادات وتقاليد عربية جاهلية لا تزال ماثلة إلى يومنا هذا، وربما ظلت هذه القبائل المهاجرة على دياناتها القديمة وإلى ما بعد قرون من الرسالة المحمدية، كما أن القبائل التي هاجرت بعد الإسلام، لم يتمكن الدين الإسلامي في نفوسها سواء قبل الهجرة ومن باب أولى من بعدها نتيجة لضعف الدولة الإسلامية من جهة ولبعد السودان وانعزاله النسبي عن مراكز الإشعاع الثقافي الإسلامي المدرسي، وهناك الكثير من الأدلة على أن قبائل جهينة وربيعة كانت أقرب إلى الجاهلية منها إلى الإسلام وتعاليمه، وينطبق هذا أيضاً على الرشaida كما تدل على ذلك وثائق الأحوال الشخصية عن قبيلة الرشaida بدار الوثائق قبل الحرب العالمية الثانية.

ومن الثابت أنه مع بداية الهجرات العربية الحديثة إلى السودان كان السودانيون لاهم مسيحيون ولاهم مسلمون ولا يهود، وبدو تنقصهم الثقافة الدينية العميقة بالإسلام، وليس أدل على ذلك من أنهم حتى قيام السلطنة الزرقاء في أوائل القرن السادس عشر الميلادي كانوا يجهلون القوانين الشرعية الإسلامية الخاصة بالأحوال الشخصية (طبقات ود ضيف الله ٢-٣). ويقول أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) في ترجمة هيل التي قام بتعريبها عبد العظيم محمد أحمد عكاشة، عن الإسلام لم يكن متصلاً في النفوس كعقيدة، وأن الحياة في السودان إبان الحكم التركي لم تكن بالحياة الإسلامية، بل كانت ممارسات الناس بعيدة كل البعد عن الإسلام، وقد نات بهم الإدارة التركية عن الإسلام، ولم يحكم الاتراك بين الناس بالعدل، بل وتمادوا في الظلم. وقد فشل الاتصال بمراكز الدراسات الإسلامية في أن يفرض الروح الإسلامية الصارمة على هؤلاء الناس الذين اعتادوا على دفعه ولون أفريقيا الوثنية. (هيل، ج ٢: ١٥٠).

في إطار مجتمع يمر بمرحلة تمازج حضاري ومخاض ثقافي صعب، كان لابد أن يكون هناك أكثر من بعد واحد لأي ظاهرة من الظواهر الاجتماعية، فالأنسب على سبيل المثال لم تعتدل

وفقاً للصيغة المتعارف عليها في البلدان العربية الأخرى إلا بعد الفتح المصري التركي في أوائل القرن التاسع عشر، ففي طبقات ود ضيف الله نجد أن المؤلف كان حريصاً على أن يكون إنحدار النسب ثنائياً، أبوياً وأموياً، ولا يذهب بالانساب مدى بعيداً وقد ظلت الأم تمثل مركزاً محورياً للأنساب حتى الربع الأول من القرن التاسع عشر، فالصوفي أو التاجر الذي ينتقل من بلد إلى بلد، وفي كل بلد يتزوج، وفي كل بلد يكون له ولد يرتحل عنهن لابد أن ينسب الولد في هذه الحالة إلى أمه وإلى محيط أخواله، وإن تشرّفوا بنسبته إلى أبيه سواء كان ولياً صالحاً أو تاجراً ينتهي نسبه إلى العترة النبوية أو إلى العباس، كما قد يكون التاجر أو الصوفي فارساً مغامراً أيضاً. ويُعتبر الرحالة والمؤرخون الأجانب، وخاصة Mac-

Michael من المسؤولين مسؤولية أساسية عن تعريب وذكورية الأنساب أو الخط الأبوي للنسب لو استثنينا حالات قليلة ذكرت فيها نساء في الأنساب العربية، ذلك أن الأجانب كان من الصعب عليهم، بل والمستحيل أن يأخذوا معلومات مباشرة من النساء - خاصة الحرائر- ولأسباب عديدة، وعلى نهج هؤلاء الأجانب سار كثير من المؤرخين السودانيين ويبدو أنه كان من عادة السودانيين لتقارب أو لتشابه سحنهم سواء كانوا قبائل عربية تسودت أو قبائل سودانية تعربت أن يلقبوا بعضهم بعضاً عبيداً ولا خلاص لهم إلا بالأنساب العربية الأبوية وخاصة أيام التركية وفي عهد المهدي وإلى قيام الحرب العالمية الثانية، ومن قبل دار حوار وصول إلى مرحلة تحاور السلاطين في جواز أو عدم جواز استرقاق الوثني أو العربي، ومن ذلك ما دار بين الزبير باشا وسلطان دارفور، فقد كتب الزبير إلى السلطان يقول : إن العبيد (يقصد رعايا السلطان) لا دين لهم، وهم عبدة أو ثائن يحل استرقاقهم شرعاً، فكتب إليه سلطان دارفور يقول : صدقت إنه ليحل استرقاق العبيد وبائع الشطيطة (يقصد الجعليين) (على التوالي، انظر : ( MacMichael vol. 2: 39,8 فوزي، ج ١ : ١٣٧-١٣٨).

والإقامة في موطن الأم تكسب الزوجة أهمية قصوى، ولشرف الأب أو الزوج المعتد ترضي الزوجة بالقليل منه وخاصة في المناطق النيلية المستقرة أو المراكز الحضرية الحاكمة في المناطق النائية، حيث تمثل المرأة محور الحياة سواء كانت ملكة أو من الرعية، فهي في هذه المجتمعات ومع كثرة الحروب وإفناء الرجال وترحالهم، تمثل حتماً عنصر الاستقرار، وهذا خلافاً للمناطق الرعوية التي تتسم بالقسوة والشدة والحل والترحال وحماية الرجال، ومن هنا يكتسب الانتساب إلى الأب في البادية العربية أهمية تفوق الانتساب إلى الأم ( (Prakshan:37-44) وفي كل الأحوال يقوى الانتساب إلى الأم إذا غاب الأب أو كان الأب غريباً. وفي المجتمع الأموي الذي عرفه السودان القديم، ربما ضعف دور الذكر في الحمل إلى الدرجة التي يمكن فيها للمرأة أن تحمل من أي رجل وتظل مكانتها محفوظة لأبنها، بينما لا

يكتسب الابن شيئاً من أبيه، وفي مثل هذه الحالات فإن مكانة البنت أعلى من مكانة الابن، ومن ثم فإن ابن البنت قد يرث الملك عنها.

وفي السودان، وبعد دخول الإسلام ظل النسب المزدوج يظهر ويختفي في جميع المراحل الانتقالية إلى العصر التركي والحكم الثنائي وما بعد الاستقلال حيث ساد النسب الأحادي الأبوي في المدارس النظامية الحكومية الداخلية وفي علاقات العمل الحديث حيث أصبح ذكر اسم الأم أو الأخت قد يجلب العار على صاحبه.

وإذا كنا قد ذكرنا أن عادات العرب وتقاليدهم الجاهلية قد ظلت ماثلة سواء بالنسبة للقبائل القديمة غير العدنانية أو بالنسبة للقبائل التي هاجرت للسودان بعد القرن الثامن الهجري، فإنه يصبح من غير المستبعد أن تظل هذه العادات والتقاليد ماثلة أيضاً فيما يتعلق بالأحوال الشخصية الخاصة بالمرأة وخاصة فيما يتعلق بالزواج ومن ثم فإن في تاريخ السودان أنواعاً من الزواج المتعارف عليه إسلامياً وأنواعاً أخرى غير متعارف عليها، ورغم ورودها في أكثر من مصدر إلا أنها لم تستوقف الباحثين وربما عزأها بعضهم إلى عادات وتقاليد أفريقية، وتلك شائعة درج المؤرخون السودانيون على تعليق كل ما يسوؤهم عليها. وعموماً فإن الزواج في السودان يتم بين المسلمين وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية (الآن) بينما تتعدد صيغه وأشكاله بين غير المسلمين وفقاً لمختلف دياناتهم وأعرافهم وأعرافهم.

فالسودانيون سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين قد عرفوا، قبل الربع الأول من القرن العشرين، أنواعاً من الزيجات يمكن أن نطلق عليها نكاح الرهط للإماء، فتلد الأمة طفلاً لا تدري لمن ينسب، وقد تسمى هي أباه، وقد يقبله وقد لا يقبله، وكما كان الأمر في الجاهلية، كان الأمر في السودان، حيث كانت للبياتيا رأيات على بيوتهن، ومثل هؤلاء حتماً كن ينجبن أطفالاً، وقد تنسبهم أمهاتهم إلى آبائهم الطبيعيين أو إلى غيرهم سواء بعلمهم أو بغير علمهم، وقد كان تعاطي البغاء سواء في الجاهلية أو في السودان مقصوداً - في الغالب - على الإماء المجلوبات من مناطق أخرى أو المولدات، وكانت تقام لهن في المدن والأسواق بيوتات، وكان تجار الرقيق في كلا الحالتين يدفعون إماءهم دفعاً لتعاطي البغاء ويفرضون على كل منهن ضريبة تؤديها إليهم من كسبها وسعيها، وقد يلحق المولود بابيه من الذكور، إما إذا كانت من الإناث أو كان ذكراً ولم يجر استحقاقه باحد، فيكون لمالك الأمة المستسعة، وكان ملاك الإماء يتاجرون بأولاد الإماء، ويجنون من تجارتهم ربحاً كبيراً، وخاصة إذا كانت الأمة جميلة (حبشية في الحالة السودانية) أو حملت من رجل جميل وسيم وجاء مولودها على مثالها أو مثاله (الترمانيني: ٢٣-٢٧).

وقد عرف السودان - أيضاً - زواج الإماء، وذلك بأن يشتري الرجل أمة، أو يخطفها، فيكون لها أولاد، إن شاء أعتقها وأعتقهم وإن شاء لم يفعل فتظل عنده أمة ويظل أولادها منه عبيداً

له وإماء (الخريجي : ٣٧٤). وكما عرف السودان البغاء من أجل الكسب، فإنه ربما عرف أيضاً أنواعاً من البغاء الديني بشكل أو بآخر - فهو زواج عرفته الحضارة الفرعونية وعبدة آمون، وربما عرفت الصوفية الحديثة في السودان نوعاً من هذا الزواج أو المعاشرة، وخاصة من قبل المشعوذين، طمعاً في بركاتهم كما وردت في بعض أدبيات عن الزبالة وعن الصوفية الملاماتية، وقد عرفت البيوتات الصوفية الكبيرة منذ السلطنة الزرقاء ما يعرف ببينات البيت أو أولاد البيت وهذه ظاهرة تحتاج إلى المزيد من البحث والتقصي، فقد تنطوي على نوع من المعاشرات غير الشرعية التي كان يخشاها بعض الشيوخ من قبل بعض مريديهم كما أن المريدين أنفسهم كانوا يخشونها.

يضاف إلى ما سبق أن تقديم امرأة للضيف قد عرف في الجاهلية كما عرف في السودان، وغالباً ما تكون أمة، وربما ارتبطت هذه الظاهرة في تقديم الحرائر أحياناً، ليسر الغريب الذي يثير في نفوس البسطاء خوفاً وفرحاً. لذلك فإنهم يوصون بحسن معاملته، ويقولون لا تستخف بغريب، فربما كان ملكاً أو قديساً بزي غريب، وقد تخشى لعنته وغضبه وتطلب بركتهن ومثل هذه المعاملة قد يكون قد تعرض لها الرحالة الأجانب سواء في رحلاتهم إلى شرق السودان كبور كهارت أو إلى وسطه وشماله كبروس، أو إلى غربه كالتونسي، وسواء بمبادرة من النساء أنفسهن أو بتسامح من ذويهن (قارن مع : الترماني: ٧٤).

وفي السودان أيضاً عرف نكاح الضيكن عند بعض قبائل جنوب السودان، وقد كان معروفاً في الجاهلية - وهو إذا مات الزوج وترك زوجة وكان له أولاد من غيرها، ورث نكاحها أكبر أولاده، كما قد يخلقه أخوه. وقد تمت أسلمة استخلاف الأخ في السودان، حيث يحكي أن أحد زعماء الجعليين قد قتل أخوته الأربعة في معركة (أبي طليح ضد الإنجليز في عصر المهديّة، فطلق زوجاته الأربع، وتزوج بزوجة أخوته الأربعة، إكراماً لهم، ومن التقاليد الثابتة أيضاً في الجاهلية وفي السودان تعويض الرجل بأخت زوجته. (الخريجي: ٣٢-٣٦).

وكما عرف عرب الجاهلية زواج الشغار، فإن إبراهيم فوزي يذكر أنواعاً من الزواج كانت شائعة بين قبائل من غرب السودان قبل قيام الثورة المهديّة، فقد كانت بعض قبائل العرب في الجاهلية تبجح الاختلاط بدون قيد بين الخطيبين قبل الزواج، فيحق للرجل مباضعة خطيبته. (الخريجي : ٣٧٥). وربما عرفت قبائل أخرى نكاح الاستبضاع بأن ينكح المرأة غير زوجها وفقاً لطقوس معينة، وقد ذكر بعد الرحالة موقفاً مشابهاً للأميرة نصرة وابنتها الأميرة أمّنة بنت الأميرة نصرة بنت إدريس بن عدلان أحد وزراء الفونج كما روي التونسي موقفاً مشابهاً للأميرة أمبسة بسلطنة الفور. (قارن مع : الترماني: ١٧).

وإذا كان زواج الجمع بين الأختين قد عرف عند العرب في الجاهلية إلا أنه كان مستقبحاً، فإن هناك على الأقل مثلاً تاريخياً لحدوثه في السودان ففي النصف الثاني من القرن السادس

عشر الميلادي كان الشيخ محمد الهميم متزوجاً ببنتي أبي ندودة وبنتي الشيخ بانقا الضريع، وقد اعترضت إحدى الأخوات أن تتزوج على أختها ولم يثنها عن ذلك غير كرامة أحد المتصوفة الملاماتية من تلاميذ الشيخ الهميم، وهو سلمان الزغرات. وعندما حاول الفقيه دشن قاضي العدالة أن يفسخ نكاحات الشيخ الهميم أنفسخ جلد القاضي بدعوة من الهميم، ولم يعترض على هذه الزيجة الشيخ إدريس ولد الأرباب، وسواء نظرنا إلى الزواج أو إلى أبوي الزوجات أو إلى الشيخ إدريس ومكانتهم الدينية في السودان في ذلك الوقت وحتى الآن - فإنه يحق لنا أن نستنتج أن هذه الظاهرة لم تكن استثنائية، وإنما هي ظاهرة ربما كانت من تسريبات عادات وتقاليد جاهلية حملتها القبائل العربية القديمة أو الحديثة المهاجرة إلى السودان (قارن مع الخريجي: ٤٣٧) فدائرة المحرمات تتسع لدى القبائل الأفريقية غير المسلمة اتساعاً كبيراً بالمقارنة مع القبائل المسلمة. فالشك والباري، على سبيل المثال، يغتربون في الزواج فلا يتزوج الرجل من أسرة أبيه أو أمه. وإذا حصل ذلك كان لعنة على الزوجين، قالجنين يموت في ظنهم إذا حصل ذلك الزواج (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٧) (جوهر ومخلوف: ١١٧-١١٨).

أما زواج الخطف فقد كان معروفاً في الجاهلية كما عرف السودان وإلى ما قبل الحرب العالمية الثانية، وقد يكون إرثاً من عرب الجاهلية أو إرثاً أفريقياً على حد سواء، حيث يقوم شخص يعتمد على قوته، فيخطف امرأة ويتزوجها، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة، وقد يقتل زوجها، وفي مثل هذه الظاهرة كانت شائعة بين قبائل البجا كما ورد ذكر لها عن بعض ملوك الفونج، وعن الشكرية والبطاحين (قارن مع: الترماني: ٦٠٤٢). وزواج الخطف معروف عند الدينكا أيضاً، فالزواج عند الدينكا إيجاب وقبول بين الفتى والفتاة أولاً، فإذا رفض الأب هذا الزواج فقد يتفقان على الهروب إلى بلاد بعيدة ليتم الزواج على يد رؤساء قبيلة أخرى كالشك، ولا يرد الأب ما أمضاه هذا الرئيس (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٧).

وهناك دراسات عن بعض القبائل البدوية في شبه الجزيرة العربية تدل على أن خطف جيميلات النساء حتى ولو كن متزوجات كان شائعاً إلى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وربما أوائل القرن العشرين (موزيل: ١٩٩٤م).

أما زواج السبي، وهو حق المحاربين المنتصرين في نساء المحاربين المغلوبين، ولا يشترط فيه رضا الفتاة ولا أهلها وليس فيه مهر ولا عدة، فقد عرفه عرب الجاهلية كما عرفه أهل السودان وخاصة في أيام الثورة المهدية التي أعطته تبريراً دينياً ينطلق من تكفير كل من عارض المهدية أو حاربها قولاً أو فعلاً. وعندما يسبون النساء يتخذوهن سراي وإماء، فمن وقعت في سهمه امرأة أخذها وحل له الاستمتاع بها - أو أن يبيعها إذا لم تجد من يفديها من

قومها - والاقتداء كان معروفاً قبل الثورة المهدية، أما البيع سواء قبل المهدية أو اثنائها فإنه كان يقع على الإماء المسيبات فقط، ومن قبائل معينة، وهي القبائل الأفريقية التي كان يستجلب منها الأرقاء أو يختطفون وهي قبائل - في الغالب أفريقية غير مسلمة، ولكن ومع اشتداد التنافس على تجارة الرقيق وما كانت تحققه من أرباح وفي حالات عدم الاستقرار كثيراً ما كانت تتعرض بعض القبائل الأفريقية المسلمة وأحياناً قليلة العربية المسلمة، إلى الاختطاف من أجل الاسترقاق والبيع، وخاصة في حالات تمردهما كما حدث للفلاتة في عهد خورشيد باشا، كما قيل أن الدفتردار قد انتقى بعض أسرى الجعليين واسترقهم وأرسلهم إلى القاهرة (هيل، ج ١: ٤٧، ج ٢: ٩١).

وفي المهدية كان هناك اختلاف في تعامل السبايا من الحرائر والسبايا من الأرقاء أو من ظن فيهن الرق، حيث لم أقف على حالة واحدة لبيع السبايا الحرائر. وقد أورد (ماكمايكل) حالة امرأة واحدة احتجت على استرقاقها لأنها ولدت حرة وأبرزت شهادة سلسلة نسب تنتهي بها إلى السيد العباس، موقع عليها من قبل ثلاثة شهود من الفقهاء (MacMichael 1967:120).

فمن هؤلاء السبايا من كن يحللن مقاماً كريماً عند أزواجهن، وكان أولادهن يعرفون بالنجاسة والكرم وذلك لأنهن غريبات، فأولاد الغرائب نجائب، ويعرفون بالصفات المحببة، سواء كن من البيض من أتراك ومصريين وأرمن ويونانيين وإيطاليين وغيرهن من الأوروبيات أو كن سودانيات وخاصة من الجعليين أو الشايقية أو غيرهم من القبائل السودانية الأخرى سواء كانت عربية أو غير عربية، مسلمة أو غير مسلمة. (للمقارنة، أنظر الترماتيني: ٤٠-٤١).

ليس المقصود من هذه المقدمة هو أن نقصر تاريخ المرأة على الأحوال الشخصية فقط، ولكن هذه الأحوال كانت تمثل محوراً أساسياً، بل ربما المحور الأساسي في حياتها، وحول وضعها ومكانتها الأسرية، تتشكل كل مظاهر حياتها، وعلى الأقل، إلى بداية الحرب العالمية الثانية كحد فاصل، بعده أتاحت للمرأة أنواع جديدة ومجالات مستحدثة من مجالات الحياة.

## الفصل الأول

### أخلاقيات المرأة: مابين الإشراقات والظلمات

من الصعب تناول قضية الأخلاق، مالم نعرف المقصود بها في هذا المقام وبإيجاز، فنحن عندما نتحدث عن الأخلاقيات فينبغي ألا ينصرف ذهن إلى أننا نصدر في استعراضنا لها من منطلق قيمي، ومن ثم فإن الأخلاقيات هنا يقصد بها كل ما كانت تمارسه المرأة من سلوكيات نابعة من صميم بنية المجتمع ومتطلباته وأوضاعه الثقافية وأداء الأدوار الاجتماعية فيه، فالمرأة قد يكون أو لا يكون لها الخيار في سلوك معين تتفاوت درجاته حسب الواقع الاجتماعي للمرأة السودانية في سياق التطورات أو الأحداث التاريخية التي شهدتها السودان فالأخلاقيات ومقتضياتها ومعطياتها متغيرة بتغير الظروف، والمرأة خلافاً للرجل، كانت لها وضعية اجتماعية ميزتها عن تاريخ الرجل في مجرى الحياة العامة السودانية، وبما أن السلطة والنفوذ الظاهرين كانا في أيدي الرجال خاصة بعد دخول العرب إلى السودان، فإن السلطة سواء كانت دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية هي التي حددت أخلاقيات المرأة بما يتلاءم وكل مرحلة من مراحل التغيرات والتقلبات السياسية، وبما أن المجتمع كان مجتمعاً تلعب فيه مؤسسة الاسترقاق دوراً أساسياً سواء على مستوى الحياة الأسرية أو مستوى الأحوال الشخصية أو الأنشطة الاقتصادية، فإن أخلاقيات المرأة قد اختلفت باختلاف مكانتها في البنية الاجتماعية وانساقها الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

يصف ( Burckhardt) في أوائل القرن التاسع عشر أخلاقيات الإماء في مدينة بربر بان قوافل التجارة كانت تستقبلهم الإماء الحبشيات وغيرهن، وهن اللاتي يعلن وصول القافلة، وكان لأولئك الإماء قطاطي أو أكواخ يقمن فيها في المدن، وتخدم كاستراحات أو نزل يقيم فيها التجار، وكان كل تاجر يقيم عند فتاة، تعد له طعامه وتقوم بتدليكه وتحقق به في الأنادي ليلاً لتعاطي الخمر (Moorehead: 163-164).

ويضيف بان التجارة كانت هي محور الحياة في شدي، ولكن الناس لا يرون من فضائنها أبعد من الإندايات وأسراب الداعرات الحبشيات اللاتي يخلبن لب الجميع. ومن سوء أخلاق التجار - كما يعتقد ( Burckhardt) أنهم كانوا يضاجعون الإماء اللاتي يتاجرون فيهن، حتى أن القلائل منهن كن يصلن إلى موانئ التصدير عذراوات، ولكنه لاحظ أن الأرقاء كانوا يبغضون أن يرسلوا إلى مصر، ويفضلون الموت على الخروج من السودان، ويقر بان هؤلاء الأرقاء كانوا يتلقون معاملة حسنة من أسيادهم الذين يعاملونهم مثل أبنائهم، وهم يشعرون بانهم أبناء سادتهم، ويخاطبونهم بكلمة ( أبوي)، وكان السادة قلما يضربونهم،

ويطعمون طعاماً جيداً، وقد كان الطفل لا يفصل عن أمه، كما أن البيت كان مفتوحاً للزوار  
شأنهم شأن الأبناء، ويوثق فيهم كامل الثقة حيث لا يوجد مفهوم (الحريم) ، وكنيجة  
للمكانة المرموقة للإمام كثيراً ما كانت تنشأ الغيرة بين الجوارى والزوجات (Moorehead: 164-169).  
يؤجروهن لممارسة الدعارة (Moorehead: 168) هذا على الرغم من أن الجعليين كانوا  
الأكثر حرصاً على نسايتهم الحرائر كما يذهب إلى ذلك سلاطين، فعدم ميل الجعليين للفساد  
في ديارهم هو الذي أثار حفيظة الخليفة عبد الله وغضبه عليهم (سلاطين، ١٩٣٠م: ٣٢٢).

وقد كتب (كرمب) عن تاجير الملاك للإمام لممارسة الدعارة في عصر الفونج، كما كتب  
سلاطين عن وقائع تعرف عليها في التركية في عام ١٨٧٩م حول شابات يملكن أغنى  
التجار وأكبرهم اعتباراً في المسلمية، يؤجروهن لامتهان الدعارة . (نقد: ١٦٥-١٦٦).  
ويضيف مراسل جريدة الأهرام بأنه (يوجد في بلاد السودان مخنثون يتشبهون بالنساء في  
ملابسهم وربما سدلوا شعورهم مثلن)، وهم يآوون إلى أماكن المومسات ليقوموا بمهنة  
القيادة إليهن، ولا يخلو بلد من بلاد السودان من مومسات، أكثرهن من الجوارى اللاتي  
يفرض عليهن موالينهن ضريبة يقمن بأدائها في كل شهر، ولا عيب عندهم في ارتكاب البغايا  
هذا العمل، ولذا لا ينافون من أخذ المشاهرة من هؤلاء الجوارى (مجموعة رسائل، ١٨٩٦م:  
١٧٣-١٧٥).

أكثر من ذلك فقد كان ملوك سنار، كما يرى إبراهيم فوزي ميزة خاصة، فقد كان للملك  
وسائر قواده وذوي قرابته في مملكة سنار، أن يأخذوا كل بنت حسناء ويتمتعوا بها  
كموطوعة بملك اليمين، ولا يمكن أن يقل عدد المحظيات في بيت الملك عن الألف ومن دونه عن  
المائتين (فوزي، ج ١: ٥٧).

الاسترقاق في السودان أدى إلى أن يكون هناك مستويات لحرمان المرأة، فللحرائر  
حرمان تكاد تكون محددة وملزمة، ولكن الإمام كانت حرمانتهن مستباحة أو على الأقل بالغة  
المرونة، والأمثلة على ذلك كثيرة، حيث يروي (نعوم شقير) أنه جرى للسultan تيراب،  
سلطان الفور، وهو يتأهب لحرب المسبعات أن خرجت جارية من جوارى السلطان، قرأها  
رجل من (البرقد) فهام بها، وطلب حضانتها في منزلها، على جاري عادة أهل تلك البلاد،  
فقالت له: ومن أين لك ذلك وأنا في زريبة السلطان..... ولما جن الليل، جاء إلى الزريبة  
...فراى السلطان الرجل أمام باب الجوارى ..... فوقفه .... فأخبره بقصته .... فطلب تيراب  
الجارية، فحضرت وهي ترتعد خوفاً، فأمناها، وسألها عن الحقيقة، فلما تحقق خبرها سمح  
لها بالمحاضنة... وفي الصباح انعقد مجلس كبار بولته ..... فحكم البعض على الرجل



بالقتل والبعض بسجنه والبعض بجلده.... ولكن كان للسلطان رأي آخر، بأن مثله يربي للحروب والقتال، فإنه لو لم يكن شجاعاً مقدماً ما أقدم على الدخول إلى منزل السلطان بهذه الجرأة، وفي الحال أمر له بجواد وآلة حرب وعبدین وزوجه بالجارية وجعله في مصاف فرسانه (شقيـر: ١٥٧-١٥٨).

يا ترى لو كانت الجارية حرة، هل كان سيكون مصير الفارس التزوج بها؟ كما أنه يمكن أن نستخلص من هذه القصة أن السلطان لم تأخذه الغيرة ولا رجاله على الجارية، ولكن أخذتهم الغيرة على جرأة الرجل بدخول زريبة السلطان - والتعدي على الجواري بهذه الطريقة أمر شائع في أدبيات التراث السوداني سواء كان من الحكاوي أو الأحاجي أو الشعر أو حتى قصاص وروايات حديثة، وهذا لا ينفي أن مثل هذا السلوك كان يمكن أن يمارس أيضاً تجاه الحرائر، فالمرأة ليست في كل الأحوال مسؤولة عن حماية نفسها من المفرمين المعتدين، وإنما المسؤولية مسؤولية محارمها من رجال عشيرتها أو قبيلتها الذين غفلوا، وفي بعض الحالات وخاصة في البلاط السناري وفي العهد التركي وفي المهدي وفي سلطنة الفور عين خصيان لتولي حراسة النساء سواء كن حرائر أو إماء، وخاصة بين أسر النخب الحاكمة أو كبار التجار في المدن، وقد كان كبار الخصيان في دارفور يقتنون زوجات من الأراذل لهن أولاد ويتبنون الأولاد لتنتفي عنهم مذلة الخصي (شقيـر: ١٦٦؛ ميخائيل). كما عين الخليفة عبد الله خصياناً لمراقبة أراذل المهدي سواء كن زوجات أو سراري أو إماء ومنعهن الزواج قانونياً (سلاطين: ٣٢٢-٣٢٣).

ومن أنباء دارفور في رواية التونسي أن محمد كرا كان في قمة مناصب حاشية الملك، وقد خصي نفسه بيده ليدفع عن نفسه تهمة خيانة سيده السلطان تيراب في حريمة (نقد: ٧٩). ويقول التونسي أن سلاطين الفور جعلوا الخصيان لصيانة الحريم عن الرجال وأماء عليهن، وقد رأيت في دارفور وفي الوادي كثيراً من الخصيان، كل منهم حائز على نساء عديدات، ومع كثرة الخصيان في دار السلطان، لم يسلم من الدنس، لأن النساء شياطين لا يغلبهن غالب، سيما وقد قام عذرهن بداعي كثرتهن في بيت السلطان، وهن في سن الشباب والراحة وحسن الماكل والملبس، فللشهوة فيهن نصيب أوفر، ولما سجن في هذا السجن، تحيلن على دخول الرجال بكل حيلة رغم المخاطر التي تتجاهلها العجائز. (التونسي: ٢٥٥، ٢٦٢-٢٦٣). وقد شغل (عبد القيوم) رئيس الخصيان نفس هذا المنصب في عهد الخليفة عبد الله التعايشي وعليه سميت البوابة المعروفة باسمه بامدرمان. ودور الخصيان معروف منذ القدم في السودان أن فقد كان أول نوبي مسيحي خصياً من خصيان الكندكة في مروية وكبوشية حوالي سنة ٣٣٧م وكان وزيراً وخازناً لأموال الكندكة (نقد: ٢٢٨).

وعن أوصاف المرأة السودانية وعاداتها واهتماماتها كتب أحد الرحالة الفرنسيين،

مجهول الاسم، (١٨٢٢-١٨٤٥م) ما يعتبر أكثر إعجاباً بالمرأة السودانية، كتبه رحالة أوروبي، فكل شيء في السودان بكر كالقربة، حيث تنذر العاهات الجسدية، ومن الجميل حقاً أن ترى الفتيات عاريات إلا من الرحط، وهو هداًب من الجلد يغطي الجزء الأسفل من الجسم، وهن جميلات الصدور والاكتاف، وإذا ما غَضَضْنَا النظر عن بياض البشرة، فإن النساء الأوروبيات لا يرقين إلى مستوى الشابات النوبيات (يقصد المقيمات على النيل من الشمال إلى سنار جنوباً) فهن لا يستعملن المشدات أو الملابس الضيقة. ونجد أن صدورهن سريعة الترهل، كما هو الحال دائماً في المناطق الحارة ويضيف بأنه قد رأي نساءً مسنات مكتنزات الصدور، وأن معظم النساء قصيرات الشعر، وهن يقصصنه عندما ينمو إلى أسفل الرقبة، ويصبغ الشعر إذا كان قافع اللون، لأنهن يعتقدن أن الشعر القافع نذير بالمرض (هيل، ج ١: ١٤، ٢: ٦٠، ١٠٩).

ويصف بوركهارت نساء النوبة، بأن لهن قامات بدبعة ووجوه طليقة حلوة وإن لم تكن جميلة وطباع لطيفة غاية اللطف، بل إنني رأيت بينهن حسناً بارعات الجمال، ولكن العمل الشاق الذي يقمن به منذ طفولتهن يضمنهن، ونساء النوبة أعف نساء الشرق قاطبة (بوركهارت: ١٢٦). ويقول بوركهارت بأن للفتيات النوبيات غراماً بالغناء والحنان النبويين عذبة شجية (بوركهارت: ١٢٧). أما عن أزياء نساء الشايقية ونساء أدمرمان وبعض مناطق السودان الأخرى، فقد وردت فقرات مكتوبة أو مصورة عنهن في بكتابات Budge في أوائل القرن العشرين، وهن عاريات الصدور سواء كن صغاراً أم كباراً (Budge, 1907, vol 1: 213-215. Vol. 2: 395, 419, 425-429).

والنساء (النوبيات) يدهن شعرهن وأجسادهن بودك البقر أو زيت السمسم من أجل نظافته وكبدل للصابون، ويغسلن ملابسهن بروت البهائم الجاف، ويلبسن الكثير من التماثم في الأجزاء العليا من بطونهن. (هيل، ج ٢: ٤٨-٤٩، ٦٢، ١٠٩، ١٢٢).

وفي دارفور تختلف زينة النساء باختلاف مراكزهن الاجتماعية سواء بالنسبة للحلي والملابس، ومن العادات في دارفور أن الصبيان والبنات الصغار لا يسترون بارزاً إلا بعد البلوغ، وتشد الأنثى وسطها بميزل ويبقى ما زاد عن السرة إلى وجهها. ويقول التونسي، فإن قيل ما رتبة نساء السودان في الجمال، قلت: أعلم أن نساء السودان على أقسام في ذلك؛ فهناك قبائل يوجد فيها الجمال أكثر، ولا يقدر الإنسان أن يساوي بين جمال أهل السودان وغيرهم من أهل بلادنا (تونس) لاختلاف اللون (التونسي: ١٥٩، ٢١٩، ٢١٩، ٢٦٤، ٢٦٧). ومن الملاحظ أن جمال السودانيات لفت أنظار الأوروبيين بينما لم تلفت جمالهن بعض المؤرخين أو الرحالة العرب بعد القرن الثامن عشر الميلادي.

وإذا كان الرحالة الفرنسي قد عجبته أشياء في المرأة السودانية (١٨٢٢-١٨٤١م)

فقد ساءت أوضاعه، منها خفاض البنات الذي كانت تصحبه احتفالات وولائم شأنه شأن ختان الأولاد حيث يمارس السودانيون - عدا البقارة؟ - وبعض الزوج في الجبال، نوعاً شاذاً من الطهارة، فما أن تبلغ الفتاة منهم العاشرة أو الثانية عشرة، حتى تجري لها عملية جراحية يستأصل فيها الفرج والبظر، ثم يضم الجزآن المقطوعان، بعد إدخال ريشة نعام أو قناة خشبية لتظل القناة البولية فاتحة، ويوثق الفخذان لمنع الحركة بعد وضع العجين على الجرح النازف، حتى يساعد على اندمال الجرح، وبعد فترة من الزمن يتم فك الرباط، واستخراج القناة، فلا يبقى في مكانها غير ثقب صغير لا يكفي لإلخروج السائل وقد تؤدي عملية الخفاض إلى موت الفتيات، ولكن بالخفاض وحده يضمن عدم حدوث أي جماع غير شرعي، وعند زواج الفتاة تأتي امرأة خبيرة وتفتح عضوها التناسلي بموس حادة ليتمكن الزوج من الاتصال بها، وتتلقى العروس قبل إجراء العملية الأخيرة هدايا من العريس، والجواري - أي الإماء - حين يتزوجن مسلماً أو شمال أو يجبرهن أسيادهن تجرى لهن عملية خفاض ليدعين بأنهن عذراوات وقد سبق أن وصف أبا الحسن البغدادي الجواري البجاويات، بأنهن جواري متعة أن جلبت صغيرة وقد سلمت من أن ينكل بها فإنهن يقورن ويمسح بالموس بأعلى فروجهن من اللحم كله حتى يبدو العظم (هارون: ٣٧٣).

وعن دارفور يقول التونسي: إن البنت تتزوج بعد بلوغها، ومن عاداتهم ختن البنات لكنهم في ذلك على أقسام، فبعضهم من لا يرى ذلك أبداً وهم أعجم الفور، ومنهم من يخفضن خفصاً خفيفاً كعادة أهل مصر، وهم أكابر الناس، ومنهم من يهتك الخفاض خوفاً من الزنا حتى يلتحم المحل ببعضه، لا يقدر الرجل على اقتضاها، حتى يشقوا له المحل بالموسى، وهناك نساء لهذا المعنى، وفي وقت الولادة أيضاً وعلى البنت أن تتحمل عملية الخفاض دونما صراخ ليقدّم لها أقاربها من الرجال الهدايا ويفاضون بها (التونسي: ٢٢٤-٢٢٥، ٢٨٠).

وكيفية الولادة عند الفور أنه إذا أخذ المرأة الطلق آتاهها بعض العجائز من النساء وربطوا لها حبالاً في سقف البيت فتمسكه وهي واقفة، وتعتمد عليه كلما اشتد بها الوجع، وتفرج بين رجليها حتى يسقط المولود، فتلتقاه إحدى النساء الحاضرات، ويطعمون النفساء في الأسبوع الأول المديدة عند الصباح وعند الظهر لحم دجاجة إن كانوا أغنياء. (التونسي: ٢٧٩).

ويقول أحد مراسلي جريدة الأهرام (١٨٩٦م) عن الختان في مديرية دنقلا ولهم طريقة في ختان النساء يكفي لوصفها أن المرأة تكاد تعدم الحمل بها، وإذا حملت فإنها لا تضع حملها إلا بعد أن تقضي أياماً في أوجاع الطلق، وربما ماتت لساعتها، والتشنج العصبي متسلط على نساء دنقلا بعد النفاس، فلا تنجو منه امرأة إلا في النادر، أما تلك

العادة القبيحة وهي الختان، فلم يبطلها المهديون، وهي فاشية أيضاً في جميع بلدان السودان... عدداً مديريات دارفور والنيل الأعلى (مجموعة رسائل: ٦١-٦٢).

وفي عام ١٨٤٥م، استجاب حاكم الخرطوم لموجة من الاستنكار لهذه العادة، فصدر قانوناً منع بموجبه هذا الأسلوب من الطهارة، ولكن القانون لم يشمل ما كانت تعرف بالطريق المصرية، لأنها تقضي بإزالة البظر فقط، وبعد استدعاء الحاكم إلى مصر ألغى خلفه القانون ليعود الناس من جديد إلى ممارستهم القديمة. (هيل، ج ١: ٦٨-٦٩، ج ٢: ١٦٩٨، ١٤٤٤ هـ/ ١٩٣٣) بالإضافة إلى الخفاض، فإنه كان نادراً ما نجد امرأة سودانية إلا وقد امتلأ جسدها بالجروح التي تصنع بالموسى (كالشلوخ والفصادة) من أجل الإثارة أو الزينة، وتقاسي النساء من هذه الجروح في أجسادهن. (هيل، ج ٢: ١٠٢).

وكانت تزف البنت المخطوبة في موكب ولا يعرض دم البكارة، وتستمر مراسم الزواج لمدة ثمانية أيام تبكي طوالها العروس، فالحفاض يجعل الاتصال الجنسي صعباً ويحتاج الرجل إلى زمن طويل حتى تتم هذه العملية، وكلما ازداد بكاء العروس، كان ذلك بشيراً بزواج سعيد، ويقوم العروسان بمداعبة بعضهما أمام الناس من حين لآخر، وملاحظة العريس لا تخرج عن كونها تخديشاً بالأنظار، وكما في بعض مناطق شمال السودان فقد عرفت بعض مناطق الجنوب أو قبائله أنواعاً من الجلد الطقسي أو الحقيقي للعروس سواء بواسطة العريس أو بواسطة غيره، فمن عادة النوير مثلاً أن يضرب الرجل زوجته عند الزواج كرمز لسلطانه عليها (جوهر ومخلف: ١١٦).

وفي شمال السودان، وفي منطقة الشايقية على الأقل كانت هناك عادة أن ينزل الشبان والشابات مع العريس في يوم نهاية حبسه الطقسي، إلى النيل ويغتسلون بمائه عند المغارب ويرددون بعض الأدعية، وفجأة يتطلق فريقيان بعد قطع جرائد النخل، فريق ينطلق لحماية العروس في خدرها وهي تجلس القرفصاء وتغطي جسمها تماماً، وفريق آخر ينطلق لجلدها بضربة واحدة من كل واحد بجرائد النخل كفال حسن لزواج قريب لمن يفوز بضربها مداعية، وفي ليلة الزفاف الأولى أو الدخلة على العروس أن تتمنع عن المعاشرة تمنعاً لا هوادة فيه إلا بعد لأي أو جلد بالسوط أو هدية سخية، ولكل ذلك جلبة وضوضاء وصرخات وتوسلات يحاول أن يشهد عليها المتنصتون المتسللون من الشبان الذين يطاردهم، لإبعادهم، وزراء العريس ووزيرات العروس الليل كله، وربما لليال متواليات.

وفي دارفور يروي التونسي في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي إن الشبان إنثاءً وذكرًا، ينشئون معاً جميعاً، ففي صغرهم يرعون الأغنام ولا حجاب بينهم على الدوام، فربما اصططحب الشاب والصبيبة من ذلك الحين وانعقدت بينهما المودة التي لا تبلي على مر السنين، فمتى أحبها وأحبته، ركن إليها وصار يغار عليها ولا يرضاهما تحدث

غيره، وبعد الموافقة على الخطبة وتحديد وقت الزفاف يبتدىء الأهل في تهيئة الذبائح والشراب، فتأتي الناس في اليوم الموعد أفواجاً أفواجاً، وهناك نساء معهن طبول، وكلما جاءت طائفة خرجت النساء بالطبول وهن يضربنها ويقفن كلاماً يمدحن به العروس، وفي كل طائفة تأتي رجال ونساء، فيجعلون كل طائفة في محل ويأتون لهم بالأطعمة والأشربة على حسب مقامهم.

وتخرج الشابات من النساء متزينات والشباب من الرجال في أكمل زينة يقدرُون عليها، وتصطف النساء صفوفاً، وكل صف من النساء يقابله صف من الشبان، فكل شابة تعتمد شاباً حتى تضع وجهها في وجهه، وتهز رأسها، ثم تلتفت راجعة فيتبعها حتى إلى مكانها الأول. ولرقص الأحرار مسميات عديدة، أما رقص العبيد والإماء فيسمى: التوزي أو البندلة، ففي الأعراس كل أناس يرقصون نوعاً من هذه الأنواع، فالنساء الجميلات بنات الأكابر يرقصن مع أمثالهن من الشبان على الدلوكة، وأواسط النساء مع أمثالهن من الشبان يرقصن الجيل، ومن دونهن يرقصن اللنقى. (التونسي، ١٩٦٥: ٢٢٨-٢٣٦).

وبعد أن يأكلوا ويشربوا يزفون العروس بالدلوكة ويلفون بها حول البلد حتى يأتوا إلى المحل المعلوم، فيجلسون خارجه وحينئذ جميع الشابات مجتمعة مع العروس، والشبان مجتمعون عند العريس وقد استوزر العريس أعز إخوانه، لأنه حينئذ كالسكان، وسموه الوزير واستوزرت العروس امرأة وسموها الميرم، وتدور حوارات بين الوزير والميرم، وتلقب العروس بالملكة يبيت كل محبوب مع محبوبته بموافقة الميرم وضيافة الملكة أو حتى في العراء إن ضاق المكان وليس في بيوت المتحابين. ومن عاداتهم أن العريس لا يقتض عروسه إلا بعد السبعة أيام مع أنهما يبيتان معاً متعاقبين لا حائل بينهما إكراماً لأقاربهم على الترتيب (التونسي، ٢٣٦-٢٤٢).

والعروس لا تدعوز زوجها بعبارات مثل (زوجي) أو (سيدي) أو حتى باسمه، وإن أرادت نداءه على البعد، فهي تستعمل عبارة، يا أنت، وهي تعتقد أن مناداته باسمه عار (هيل، ج ٢: ١٠٤، ١٠٦-١٠٧). والتونسي: ٢٤٣). ومن التقاليد التي لا محيد عنها ألا تاكل المرأة أو تشرب أمام زوجها مهما دعا الحال ولا تذكر اسمه أمامه أو خلفه، وإذا دعا الحال لنطق باسمه فإنها تلقبه أو تكتبه احتراماً وتقديساً له. (حسين، ١٩٣٥: ٧٣)، و (التونسي، ١٩٦٥: ٢٤٢-٢٤٣).

ويذهب الرحالة الفرنسي إلى أن (السودانيات) لسن مطيعات لأزواجهن كالنساء المصريات، وإن ذكر بعضهم أنهن شديداً الطاعة لأزواجهن، ولكن حسب قوله فإن الرجال في بربر وبخاصة في قبائل الجعليين يتعمتون بسلطة محدودة جداً على زوجاتهم، وقد تتجرأ المرأة وتضرب زوجها بحدائثها إذا سمعت منه ما لا يرضيها، وينحاز أهلها إلى جانبها

إذا ما اشتد الخلاف بينهما ويؤنبونه. (هيل، ج ٢: ١٤٤).

لقد سبق للمشيخ حمد ودام مريوم، أن سعى إلى خفض مهر النساء. أما شيخ العبدلاب، عبد الله الرابع (١٢٠٥ / ١٢١٠هـ) فقد أمر بتزويج النساء مع تقليل المهور، وحصل تزويج كثير، وفشا منه أولاد بكثرة. (قاسم، ١٩٨٨م: ٨٢). وفي عهد السلطنة الزرقاء عاب الشيخ حمد ولد التراي شيوخ زمانه لأنهم يدرسون أولاد التكاير ولكنهم يزوجون بناتهم لأولاد العرب الذين لا يدرسون القرآن. وفي العهد التركي مر الباشا بإحدى القرى فلم يلاحظ أي أطفال يستقبلونه، لأن النساء في تلك القرية كن جشعات حسب وجهة نظر الرحالة الفرنسي، لا يتزوجن إلا من يدفع مالا كثيرا، ولذلك فإن القليل جداً منهن يجدن أزواجاً، فقرّر الباشا إصدار أمر يمكن أي رجل من الزواج بمهر عبارة عن لفة من القماش وشال أزرق وعشرين قرشاً نقداً. (هيل ن ج ٢: ١١٠). وقد أمر المهدي بخفض المهور وتكاليف الزواج، ولكنه كان يجبر أولياء المرأة على تزويجها بأي شخص كان مادام الزوج من المجاهدين في سبيل الله، وأمر بان لا يزيد مهر العذراء على عشرة ريالات ومهر الثيب عن خمسة ريالات ومن زاد على ذلك صودرت أمواله. (فوزي، ج ٢: ٧٢). أما الخليفة عبد الله، فقد أمر بتخفيض مصاريف الزواج الرسمية تخفيضاً ظاهراً، فأصبح صداق البنت عشرة ريالات وصار صداق الأرملة أقل من ذلك، ومعه لباس عادي وحذاءان وبعض روائح عطرية، ويرجع سلاطين تخفيض المهور من قبل الخليفة إلى الرغبة في الاستحواذ على النساء بأبخس الأثمان، ويضيف نتيجة لانتشار الفساد وكثرة الوارد من الجواري اللاتي كانت تبيعهن الدولة في المزاد العلني وفي ظروف قاسية ومزرية كما تباع السوائم، وكثرة الزوجات وتعدد السبايا والسرايري والإماء فقد تدنّت قيمة المرأة على وجه العموم. (سلاطين: ٣١١-٣٢٢).

وقد كانت النساء على صلة وثيقة بالنيل في كل المناسبات والأعراس، فعندما يعود الأزواج سالمين من غارات الرقيق، تذهب النساء مساءً في موكب إلى النيل وهن يرقصن ويغنين، ويرمين الخبز في النهر، شاكرات لله عودة أزواجهن، وعندما يولد مولود، فإن النساء يضعن المشيمة في قذح خشبي ويغطينه بمنديل، ويحملنه في موكب إلى النيل حيث يقذفن به في الماء ويرمينه بالحجارة ويرقصن ويغنين، ثم يغفلن راجعات من النيل بعد ذلك وهن يرددن المدائح. وتذهب نساء الأهالي للنيل في مجموعات، وهن يغنين لنهر النيل وللاستحمام وغسل ملابسهن بمناسبة عيد رمضان. وفوق الأبار تسحب النساء الماء ويغنين، وعندما يتوفى أحد، فقد يستمر الرقص حول النقارة وترديد المناحات لثلاثة أيام (هيل، ج ٢: ١٢٣، ١٠٣، ٩٩، ٩١، ٦٣، ٥٥).

ويبدو أن الرقص كان مهنة تزاولها جواري محترفات في بعض الأحيان، وخاصة عند

استقبال الحاكم وفي مناسباتهم وفي الأعياد، فعندما يغيب أحد كبار الحكام من الأتراك ويعود إلى مقر عملهم يأتي كل الشيوخ والموظفين والخدم والراقصات للترحاب به وتقديره، وإثناء الأكل تغني الراقصات ويرقصن على إيقاع الدريكة والكمنجة ذات الوتر الواحد، وبعد الفراغ من الأكل ومغادرة الحاكم يصير كل شيء مباحاً، ويحيون العيد بطلقات المدافع وتقرأ الخطب، ويشربون أم ليل والمريسة والقهوة ويكونون الفطائر والشواء ويدخنون الغليون وتأتي الراقصات ويغذين ويرقصن.

وقد تشتغل الأم وينتها بالرقص والغناء، وبما أن معظم الأطباء كانوا من الفرنسيين المصاحبين للجيش التركي، فإن الفرقة الموسيقية كانت تعزف النشيد الوطني الفرنسي أثناء عملية ختان السود المجندين وبما أن الرقص كان منهن، فقد كانت الراقصات يدفعن ضريبة تقييم حسب سحرهن وبراعتهن - وربما تهتكن. (هيل، ج ٢: ٤٤، ٦٠-٦٣، ١٠٤-١٠٥، ١٠٩، ١٠٥، ١١٦).

وفي العهد التركي، كما كانت تتم عملية تسخير الرجل في جر المراكب فقد كانت أحياناً تسخر النساء. (هيل، ج ٢: ٩٠). ومن العادات الشائعة الاتحلب النساء بشغدي وبربر الحيوانات لمعتقدات خاصة بذلك، ويقوم الرجال بالتحلب، وقد تباع النساء اللين لأهل المدن، ومن العادات أيضاً الايقتل زوج المرأة الحبلى أي حيوان خوفاً من أن يموت الطفل في رحم أمه (هيل، ج ٢: ٩٠، ١٠٢، ١٢٣، ١٤٢). ونساء البجا لا يقمن برعي الماشية ولا بحلبها خلافاً للرشادية، والبجاويات يقمن ببعض الصناعات، والقرعاب فرع من الهندودة. ينتمي إلى الفونج، يسمح الرجال فيه للنساء باقتناء وتربية الدجاج وبيع البيض، ويحصلن من ذلك على الدراهم اللازمة لهن بدلاً من أن يأخذنها من الأزواج (محمد، ١٩٥٦ م: ١٥).

وقد كان هناك ما يشبه المحاكم الخاصة بقضايا النساء، فمن العادات القديمة أنه إذا اتهمت امرأة أخرى بأنها عاهرة، فقد كان من حق المتهمة في الحال للحاكمة بالنار إذا أرادت أن تبرئ نفسها. ويحضر كانون به نار، وتوضع به ثلاثة فئوس تُسخن حتى تصير حمراء، وتأخذها المراتان من النار بايديهما تبعاً، ومن تحرق النار أصابعها وكفة يدها تكون هي الدانة ويحكم عليها بالقتل. أما التي لا تؤذيها النار فيعطى أهل المذنب الهدايا، ثم يقومون بدفن الجانية دون مراسم جنائز، إذا أنها تعتبر وصمة عار بشرفهم (هيل، ج ٢: ١٤٣).

إذا كانت الحرائر بمنجي عن الدعارة مقابل أجر، فإن الجوّاري كن عرضة لشتى ضروب الاتجار بهن. وليس من المستغرب أن يبيع الجلاب أبناءه الذين ولدتهم له نساء زنجيات، وفي كل يوم تسمع عن جلابة باعوا جوّاري قد حبلن منهم كما يذهب إلى ذلك بوركهات، ويضيف فمن العيث أن تلتبس عند هذه الطائفة (الجلابة) أثراً للمودة أو العطف لؤ عرفان الجميل (بوركهات: ٢٦٠-٢٦١). ويذهب بوركهات إلى أن كثيراً من الجلابة

يتجرون في مفاذن جواريههم ويقاسمونهن الريح فيما بعد، ويمنعون المخالطات النابية بين الرقيق، فإذا ثبت أن جارية من جوارى الجلاب حبلى لم يدخر جهداً في إجهاضها، فيكرهها على تعاطي ألوان من العقاقير المجهضة وقد يضربونها لإجهاضهن، ويفصلون الغلمان عن الفتيات في الليل، لا بدافع الغيرة، بل الخوف من أن يهبط ثمن الجارية إذا حبلت (بوركهارت: ٢٦١). ويضيف بوركهارت: لقد كونت عن أخلاق الزنوج وطباعهم أسوأ رأي لما رأيت منهم وما سمعت عنهم، على أن الاتصاف يقتضيني أن أضيف إلى هذا الحكم أنني لم أرى بعد أوطانهم قبل أن يقتنصهم الجالابة، وهم كفيلون (أي الجالابة) بإفساد الطف الطباع وأرقها. (بوركهارت: ٢٦٢). ولقد كتب رحالة فرنسي مجهول الاسم عن الدعارة في العهد التركي في الفترة من ١٨٢٢-١٨٤١م، بأن الأغنياء من الأهالي يمتلكون جاريات يعتقلونهن كعاهرات، ويذهب الخل لهم ويبيع الأطفال إن وجدوا، ويكونون طبقة تسمى المولدين، وقد أعطي أمثلة على ذلك، ومنها أن قاضي (شرعي) ود مدني يمتلك أربعاً من العاهرات، ويعلق الرحالة ساخراً بأن هذا كان في اعتقاده منتهى الاستقامة من القاضي. (هيل، ج ٢: ١٠٥).

ويضيف بأنه كثيراً ما كان تجار الرقيق يحولون منازلهم إلى قصور لممارسة الدعارة مقابل أجر، فقد كان من عادة السودانيين مهما كانت طبقاتهم مسح أجسادهم كل مساء بمرهم مكون من نخاع العظام وزيت القرنفل والصندل، وعندما يأتي ضيف ليلاً يبعث إليه صاحب المنزل إحدى الفتيات الجميلات من الرقيق لتقوم بعملية المسح هذه قبل أن يأوي إلى السرير، ويمكن أن تقضي معه الليل إذا رغب، ولكن المضيف لا يسدي هذه الخدمة مجاناً، فالفتاة تسلمه كل ما تأخذ من الضيف مقابل خدماتها. وفي بعض الأحيان يمتلك الشخص الواحد عدة منازل للدعارة منتشرة في المدن، كما أن بعض المناطق، خصوصاً المحطات السفرية والحاميات العسكرية تحتوي على قرى لا يسكنها سوى البغايا. (هيل ج ١: ١٥٥-١٥٦). (سلاطين، ١٩٣٠م: ٣١٩-٣٢٢).

وقصور الدعارة لا يستثمرها الرجال فحسب، ولكن قد تديرها الموسرات من النساء من عليية القوم، ففي قرية سوريا التي تقع جنوب ود مدني على الطريق إلى سنار كان يبلغ عدد سكانها أربعمائة نسمة من عبيد الأميرة نصرة بنت إدريس بن عدلان، سليمة قدامي الوزراء في سنار، وهي أميرة بيضاء ساحرة وحولها في قصرها، عرائس بحر من المولدات الهجين من كل لون وجنس، حيث كان يدخل المرء وجيبه منتفخ ويخرج وهو فارغ، وعند قدوم شخص ذو حظوة ومال، وتذهب الفتيات على الفور ليرفهن عنه طوال إقامته، ويختار الضيف من تروق له أثناء الليل أو النهار مقابل أجر (هيل، ج ١: ١٥٦-١٦٢).

دعارة الإماء أو معاشرتهم كانت أمراً معروفاً بين السودانيين والأتراك والأوروبيين



على حد سواء، فالأوروبيون المقيمون في السودان أو الرحالة في عهد التركية كان بإمكانهم شراء البنات الزنجيات كيفما شاءوا، بشرط ألا يكن مسلمات. وكانت الخادmates يكفن حاجتهم من النساء، وربما سحب كثيرون منهم خليلاتهم الزنجيات إلى الكنيسة لكي يتزوجوا بهن ولتعميد الأطفال غير الشرعيين، كما قد يتزوج بعض القساوسة بسوداوات وينجبون منهن، ولكنهن لا يبادلنهم وفاء بوقاء، وقد تكون لأحد الأوروبيين جارية حبشية مسيحية من الغالة فيحبها ويعاشرها ويحزن غاية الحزن لموتها صغيرة السن ولم تتجاوز الرابعة عشرة من عمرها، ولطيب معاشرة أحد الأوروبيين فقد ترفض جاريته إعطاءها ورقة الحرية، لأن الإماء اللاتي حررن يعانين اشد المعاناة (هيل، ج ٢: ٩٠-٩٧، ١٠٠-٢٨٠، ٣١٠-١١٣). ولكن بوركهارت يري رأياً آخر في أوائل القرن التاسع عشر حيث يذهب إلى أنه ينذر في السودان أن يعتق العبيد، أما الجواري فكثيراً ما يعتقن. (بوركهارت: ٢٦٤).

وما سبق، لا ينفي أن بعض الأوروبيين والأتراك كانوا يفسون شأنهم شأن بعض السودانيين على الأرقاء. وبعد أن يموت الرقيق لا يحظى بشرف دفن جثمانه، وفي الخرطوم كثيراً ما كانت توجد جثث العبيد غير المدفونة بالقرب من المستشفى، وإذا أقدم امرؤ على قتل أحد عبيده لاتفه الأسباب فلا يعاقب، لأنه يعتبر جزءاً من ممتلكاته ويحق له التصرف فيه كيفما يشاء. ومن الأمثلة على ذلك، كان هناك تركي يدعي حسن أفندي وكنيته (سكران ديمة) اشتهر بقتله لعدد هائل من عبيده، وذات مساء اعتدى بالضرب على إحدى جواريه حتى فارقت الحياة لمجرد إنها لم تسمعه حين استدعاه، وسحب جثتها على الأرض وألقاها في خور. (هيل، ج ٢: ٥١-٥٢، ج ١: ٨٠). وفي عصر الخليفة عبد الله كان يلقي بالعبيد الذين يموتون من شدة الإعياء والجوع والتعب والمرض في النيل (سلاطين: ٣١١-٣١٦).

وعقاب الجارية لا يقع عليها وحدها فقط ولكنه قد يشمل من وقع في حبها، فقد حدث ذات يوم أن صيدلياً فرنسياً يقيم بدتقلاً، خصي عبداً له لأنه ذهب للالتقاء بمحبوبته، وفي كردفان كرر فرنسي آخر نفس المساة، حيث أخصى أحد عبيده لمجرد الاشتباه في علاقة بينه وبين إحدى خادmates المنزل. وعاقب المتهمه بحشر قطعة من الحديد الساخن في مهبلها (هيل، ج ١: ٨١-٨٤)، و(بوركهارت: ٢٦١).

على الرغم من تحفظنا تجاه ما أبداه (إبراهيم فوزي) في كتابه الموسوم بـ(السودان بين يدي غردون وكنتشنر) عن أخلاقيات السودانيين في أواخر عهد التركية وفي المهدي، إلا أننا نقر أيضاً - بأن ملاحظاته قد لا تخلو من قدر من الحقيقة خاصة إذا أبدتها مصادر أخرى، فقد ذكر أن المطلع على أخلاق وعوائد أعيان السودان، يرى أنهم من الرفيع إلى الوضيع لا ينفقون من تقديم الجواري لأي ضيف ولو وضيعاً فضلاً عن حاكم ذي مقام (فوزي، ج ١: ٦٢).

ويذهب سلاطين باشا إلى أن عدم وجود حياة اجتماعية وخاصة في عصر الخليفة عبد الله التعايشي، كان الحل الوحيد الذي أجمع عليه السودانيون أمرهم هو الإغراق في بحار الشهوات والميل إلى حب النساء حباً بهيمياً لا ينتهي عند حد، بالحصول على أقصى عدد من النساء كزوجات للرجل إلى جانب محظياته وسرايره، فمنهم من يزوج في بحر عشر سنوات بأربعين أو خمسين سودانية، ونتيجة للطلاق المستمر، فهناك من النساء من تزوجت في بحر عشر سنوات الخمسة عشر أو العشرين زوجاً. والتمتع بإباحة الجواري والمخليات أدى إلى انتشار الفساد الخلقي والأمراض الخبيثة، لأنهن ينتقلن من سيد إلى سيد ولا يبالى السادة بما يصيبهن (سلاطين: ٣١٩-٣٢٢).

ويؤيد ما سبق ما ورد في تقرير مدير المخابرات البريطاني في السودان في عام ١٩٢٦م، حيث يقول: (وما أن تبلغ الفتاة (الأمه) سن المراهقة حتى تصبح فريسة لأحد ذكور العائلة، وقد تفرد لتعيش مع أحد الأبناء الشباب، دون أن يمنع ذلك الآخرين من العلاقة معها، وربما تقدم كرمز لكرم الضيافة ترحباً بضيف مرموق، وعندما تصل سنوات النضج، وغالباً ما ترزق بأطفال،.... فإن العرب يعتبرون أولئك الأطفال جزءاً من ممتلكات الأسرة، وقوة عمل الجيل القادم. وما أن تذبل نضارة شبابها وجاذبيتها حتى يدفع بها للعمل في الحقل).

وكثيراً ما يصبح أفضل وضع تتمناه أن يؤجرها سيدها كخادمة لشخص يوفر لها - على الأقل - لقمة تقيم أودها. وبما أن أطفالها يبقون تحت سطوة عائلة سيدها، فهي عادة ما تستنكف عن إبداء أي شكوى أو تظلم، خوفاً من أن تفقدهم، فالاستئثار للمحاكم الشرعية (بعد منع الاسترقاق) عادة ما يسفر عن حكم بحق السيد في رعاية الأطفال (نقد: ٣٨٤-٣٨٥).

في جو مثل جو أخلاقيات الإماء، ومع كثرة أعدادهن في قصور السلاطين وبيوت المتصوفة، فإنه لا بد للحرائر من أن يتأثرن بالجو العام، كما يستشف ذلك مما كتبه ود صيف الله عن بعض طلبة القرآن الذين كانوا يخشون أن تفسد عليهم الجواري أديانهم، كما كان يخشى بعض المتصوفة من تردد الطفيليين عليهم والذين لا يخفون الرغبة في التفرج على جواري هؤلاء الشيوخ. كما يستدل أن قضايا الشرف تكاد تكون غير موجودة في بيوت بعض السلاطين ومن ما كتبه أحد الرحالة الفرنسيين عن الأميرة نصرة وينتها أمنة في الربع الثاني من القرن التاسع عشر (هيل: ج ١، ص ٢) و (Rarakshan: 21-37).

وقد تختلط الأمور على من ينظرون إلى هذه الأخلاقيات من خارجها كالرحالة والمؤرخين من الأجانب الذين تظل نظرتهم صائبة ولو جزئياً وقد كان على أساتذة للدراسات الاجتماعية والإنسانية من السودانيين أن يولوا لتاريخ أخلاقيات المرأة السودانية أهمية

قصوى في سياق تطور بنية المجتمع السوداني. فقد وصف ( Burckhardt) نساء الشايكية بأنهن فاسدات الأخلاق. (159: Moorehead)

وقد كتب أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) عن إحدى أميرات الفونج وهي الأميرة نصرمة ابنة إدريس بن عدلان الذي كان ملكاً لسنار قبل وصول إسماعيل باشا، وكانت ثرية بالدرجة التي تكسبها احترام الناس بما فيهم الأتراك، وتدل تقاطيع وجهها على جمال أخذ في شبابها، أما لونها فيعمل إلى الصفار الذهبي، وتلبس قطعة من القماش ومنديلاً أبيض فوق رأسها ككل السودانيات، وكان جسمها ممسحاً، وتمشي في خطوات وثيدة ووقورة، وقد عرفت نصرمة منذ طفولتها البكرة بتحررها في اختيار أصدقائها سواء كانوا من العظماء أو غيرهم انسياقاً وراء نزواتها. وقد تزوجت ابنة الأميرة من الشيخ الذائع الصيت عبد القادر، ولأقت مثل نجاح والدتها حيث لم تكن تبخل بنفسها على محبيها، بل إنها في الحقيقة فاقت الأميرة نفسها في هذا المجال لأنها كانت تستجيب لأي شخص يأسر قلبها، وقد كان أحمد باشا أبو ودان، الذي توفي وهو ما يزال حاكماً على السودان، أحد عشاقها الدوامين لذلك كان يخلق الأسباب لجعل زوجها في سفردائم حول أقاليم السودان حتى يجد الحرية في الاستمتاع معها.

ولم يلبث أبو ودان أن تسبب في طلاقها من عبد القادر، وأرسلها إلى والدتها، ثم تخلى عنها الباشا غاضباً حين تجرات بمغازلة موسى بك مدير شبه جزيرة سنار، وما أكرثت لذلك، بل إنها وثقت علاقاتها بموسى أكثر فأكثرت، وذات يوم التقت بكبير المفتشين الطبيين وهو فرنسي، فهامت به وراودته عن نفسها فتمنع، فقد كان يعشق حبشية ظفر بها قبل عدة أشهر (هيل، ج ١: ٥٨، ج ٢: ١٠٨).

ويروى التونسي في أوائل القرن التاسع عشر حكاية مشابهة لحكاية الأميرة نصرمة، عن أمبوس أم سلطان الفور (التونسي: ٢٥٨-٢٦١).

ويذهب إبراهيم فوزي إلى أن لأهالي السودان عادة من اقبح العوائد وأشنعها وهي أن الرجل يقدم ابنته أو من له الولاية عليها إلى من شاء هدية يطؤها كملوكة ولا حرج عندهم من هذه العادة، بل يتفاخرون بها وهي شائعة عند الجعليين أكثر من غيرهم، وفي الغالب يقصد بها الزلفي من حاكم ذي سلطة (ربما لرجال الصوفية تبركاً) يرجى نواله ويتقى وباله، ومن هؤلاء محمد بن الحاج أحمد أم برير ابن أخي الياس أم برير، فإنه قدم بناته الثلاث هدية للمهدي، فاحتفي المهدي بأكبرهن ووهب الثانية لمحمد بن عبد الكريم والثالثة إلى أمين خاتمه عبد الكبير بن أحمد الكفاني (فوزي، ج ١: ٢٣٤-٢٣٦؛ ج ٢: ٦٩).

لعل إبراهيم فوزي قد فهم ظاهرة الإهداء فهماً خاطئاً، فإهداء البنات أو الأولاد إلى بيت صوفي قد لا يعني الإهداء بغرض المعاشرة أو الإباحية، ولكن المقصود به التبرك بأهل

الطريقة وخدمتهم، فقد درج بعض الشايقية، وربما آخرون، على إهداء بعض بناتهم وأولادهم لخدمة أشرف أو شريفات المراغنة، وقد عرفوا بأولاد البيت بينما أطلق على البنات الحوريات (Karar, 1992-93).

ويصف أحد المراسلين الصحفيين المصريين بجريدة الأهرام في أواخر القرن التاسع عشر، أهل دنقلا بأنهم كانوا يجتمعون في أعراسهم رجالاً ونساء ويرقصون ويغنون الغناء الوطني، ويعد ذلك ياتون أموراً خارقة لحرمة الأدب، بارزة عن ظل الفزاهة كل البروز، أبطلها المهديون. (مجموعة رسائل: ٦١).

وعن بقية أجزاء السودان يضيف المراسل في مجموعة رسائل: القسم الخامس الدقا (من مديرية التاكا)، ومن سكانها الفجر المعروفون هناك باسم الكرايف وهم قوم من الرعايع يسكنون قطعة من الأرض، ولا مهنة لهم غير صناعة البوظة (المريسة) والبقاء، والقسم السادس من مديرية الخرطوم اسمه قسم (هيوب ضرباني) وسكانه من الرعايع والأسافل الذين لا مهنة لهم غير صنع البوظة وأصناف الخمور والبقاء (مجموعة رسائل: ٨١، ٨٥). وعن مدينة الأبيض يقول: وأهل مدينة الأبيض يدمنون السكرليل نهار، وكذلك بقية سكان المديرية، وهم كثير وفساد والزني، وما عدا الأتراك والمصريين والسوريين، فإنهم ذوو مناقب حسنة وخصال شريفة كإلياس باشا أم برير، والمرحوم أحمد بك دفع الله وعبد الرحمن بك بان نقا والسيد محمد عثمان الحاج خالد. (مجموعة رسائل: ١٠٥-١٠٦).

ويقدم يوسف ميخائيل صورة مغايرة عن نساء كردفان بقوله: وعموم أهل كردفان يفتخرون بالجوهر، حتى النساء، إذا نزل عند واحدة منهن كثير أو قليل من الضيوف فإنها تزيد في إكرامهم (ميخائيل: ١٤).

وقد كتب رحالة فرنسي في عام ١٨٣٨م عن عادات قبيلة الحسانية التي تعيش بين النيل الأبيض وكردفان، ومن عاداتها المنصوص عنها في صلب عقد الزواج - حسب قوله - فلا بد أن يبين في العقد، وذلك قبل دخول الزوج على شريكة حياته، على أن الزوج لا يملك سوى ثلاثة أرباع الزوجة فالربع الباقي ملك خاص للزوجة. ويضيف أن الزوجة وقد مكثت ثلاثة أيام مع زوجها لها مطلق الحرية في قضاء اليوم الرابع في خدمة عشيقها أو زبون آخر. (هيل، ج ١: ٦٨).

ويذهب التونسي إلى أن نساء السودان كثيرات الشبق والغلمة أكثر من غيرهن لأمور تتمثل في فرط حرارة الإقليم وكثرة مخالطتهن للرجال ولعدم صونهن واستقرارهن في البيوت، ولعدم اقتصار أزواجهن عليهن ولأنهن من صغرهن قد تعودن الاجتماع مع أترابهن من الذكور حتى كبرن على ذلك. (التونسي: ٢٥٦-٢٥٧).

أما إبراهيم فوزي فيما يبدو أنه كان متألماً عن حقد لا يخفى، لوقوعه أسيراً في يد الإنصار،

فصب جام غضبه لا على المهدي والخليفة فحسب، ولكن على كل من ناصرهم أو آزرهم من الأفراد والقبائل، وقد وصف أخلاقيات بعض القبائل التي ناصرت المهديّة وصفاً يحتاج إلى تحقق، ومن ذلك قوله ( وقبيلتا (دغيم وكثانة) يقال لهم (البقارة) وهذا الاسم يطلق على كل قبيلة ماشيتها من البقر، ورجالهم معروفون بالشجاعة وقوة الباس، وعاداتهم تقرب من عادات كوردفان، حيث لا تتزوج البكر قبل أن يكون لها أولاد من الزنا يعينون أباها، وكل ولد من هذا القبيل يدعي عينة خاله ونسأؤهم مشهورات بالتربص في السبل، وقطع الطرق على المارة، لا أخذ المال، بل للفسق، ومن امتنع من الرجال، امسكوه من مذاكيره، حتى تغيض روحه، أو يقع مغشياً عليه، وقد أبطلت المهديّة هذه العادة، فذهبت كان لم تكن.....

ويضيف، مستنداً إلى آراء بعض الرحالة من قبله، قبيلتا (الجمع والجوامعة).... مشهورتان بالشجاعة والإقدام، مثل سائر قبائل كوردفان، وعاداتهم متشابهة ويكثر من شرب المسكرات، والفاحشة شائعة بين نساؤهم، حتى أن الرجل يبصر ابنته أو أخته وسائر محارمه، يباشرن الفاحشة، بلا مبالاة ولا استحياء، وإنما العيب أن تزني المرأة بعد أن تتزوج، ومن أكبر العار أن تتزوج قبل أن تلد أكثر من ثلاثة أولاد ذكور تدفعهم لأكثر أخوتها ليعينوه على حراثة أرضه ورعاية ماشيته، وهؤلاء الأولاد يسمونهم (عينة خالهم) ولا عيب في ذلك كله عندهم.... وقد أبطل المهديون هذه العادة، وأقاموا الحدود الشرعية على مرتكبها فبطل التظاهر بها، وإن ارتكبت خفية (فوزي: ج ١٠٣-١٠٤، ٧٦). ولا يختلف (ماكمايكل) عما ذكره إبراهيم فوزي وأحد الرحالة ولكنه يذهب إلى أن التي تهدي إلى الخال هي أنثى وليست ذكراً، ولذلك يطلق عليها (عينة خالها). (MacMichael, vol.1:228).

ويروي التونسي عادات للفور في النصف الأول من القرن التاسع عشر مشابهة لما كان يوجد في مناطق أخرى من السودان، فالرجل لا يأخذ عروسه الشرعية ويبني بها في بيته، بل في بيت أمها وأبيها، ولا تخرج معه حتى تلد ولدين أو ثلاثة فإن طلبها للنقلة معه قبل ذلك، أبت عليه، وربما وقع الطلاق بينهما بسبب ذلك. ومن غرائب عواثدهم أن الرجل لا يتزوج المرأة حتى يصاحبها مدة وتحمل منه مرة أو مرتين، وحينئذ يقال إنها ولود فيعقد عليها ويعاشرها (التونسي: ١٥٩-٢٤٣)، وعندما يقع الحمل من الزنا ينسب المولود لخاله، ويتحایل الشبان للمبيت مع جميلات الشابات. (التونسي: ٢١٩-٢٢٢، ٢٥٧).

ويضيف مراسل جريدة الأهرام عن القبائل السابقة نفسها (كل عذراء لا تتزوج مالم تات ببضعة أولاد.... ومن لم تفعل ذلك لحقها عار شديد لا تتخلص منه إلا بانتحارها ... ومن أكبر العار عندهم أن تاضد المرأة درهماً واحداً ممن يعشقها، ثم أن أباه وذوي قرباها يعطون عشيقها كل ما يطلبه، (مجموعة رسائل: ١٠٥-١٠٦).

ويذهب كاتب آخر إلى أنه في وادي كوردفان ودان فور تعيش قبائل عربية أصيلة، ولما كانت

كل قبيلة يرتبط أفرادها بالقرى أو النسب تعد المرأة سافرة سفوراً نسبياً إلى المرأة الحضرية، والخطوبة كما هي معروفة في أرقى الأمم معروفة عندهم، والعروس مسموح لها بالاتصال بخطيبها، فيقضيان النهار في المرعى واللبل في أغلب الأحيان. (حسين، ١٩٣٥م: ٧٣). وفي قبيلة الباري - كما في غيرها - يختلط الرجال بالنساء في النقارة وهي الرقص على الطبول (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ١١٧).

وترد شهادة أخرى ومن مصدر موثوق به، عن رؤية الآخرين لأخلاقيات السودانيين وإن كانت في ظروف هزيمة ضاغطة وصعبة، فقد روى الشيخ بابكر بدري وبعد هزيمة ود النجومي في توشكي، وتشتت جيشه بأن صاغاً مصرياً يدعي جبر الله أفندي (الإسم سوداني) قال له: (الله يتعبكم..... أتعبتونا..... رايحين.... جايين وقد ملأتم البلد شراميط.....) فرد عليه بابكر بدري: (انتم غلبتونا رؤساء ونحن اتعبناكم أسرى، فأنظر أينما المتعب، أما الشراميط، فقبل أن نجى نحن كان كل بلد فيها كفايتها منكم، ويثبت ذلك الوثائق الرسمية ومصلحة الصحة (بدري: ١٩١). ويذهب بوركهات إلى القول: وخيل إلي أن نساء البشاريين، على جانب كبير من الحسن، وفيهن، سمرة شديدة وعيون فاتنة وأسنان رائعة، ولهن قدود نحيلة ممشوقة، وقد قصدن خيامنا ضاحكات عابثات، وظهر لي أن حسانهم شاعرات كل الشعور بما جباهن الله من مفاتن، ولكن كان من الواضح أنهن عابثننا إلا ليعبثنا الذرة واللبن بئس أغلى مما تباع به أخواتهن اللاتي لا يدانيهن جمالاً (بوركهات: ٢٩٠-٢٩١).

ويذهب بوركهات إلى أن نساء البجا لا يحتجن، ويقال إنهن جميلات كالحبشيات، وإنهن سيئات الخلق (بوركهات: ١٣٠). يقول بوركهات: كنت قد سمعت في مصر أن البشاريين لا يغارون على نساءهم فمن أصول الشرف عندهم لا يرتاب الرجل في امراته حتى تثبت له خيانتها بالدليل الحاسم وقد يرى البشاري غريباً يقبل امرأة فيصرف المسألة بضحكة، ولكنه قاتلها لا محالة إن أمسكها تقرب الفحشاء. (بوركهات: ٢٩٠-٢٩١).

ويذهب محمد عوض محمد نقلاً عن غيره من الرحالة والمؤرخين إلى أن المرأة عند البجا والبشاريين على وجه الخصوص تتمتع بمركز ممتاز، والمرأة لا تعاقب مهما ارتكبت من فاحشة فالمرأة طبعها عاجزة عن مقاومة الإغراء وعلى الرجل مراقبتها وحمايتها، والرجل هو المذنب دائماً - والمعاشرة خارج نطاق الزواج تقلل من قيمة المرأة وقد ينجم عنها أطفال فينسيبون إلى أمهم، وقد تعتمد بعض النساء الحمل قبل الزواج لكي تتجنب الزواج بمن لا تحب، وفي هذه الحالة تتزوج من عشيقها الذي حملته منه سفاحاً، وفي حالات الطلاق قد يشترط الزوج على زوجته ألا تتزوج بشخص معين قد يكون هو السبب في تحريضها على الطلاق (محمد، ١٩٥٦م: ٤٤-٤٨).

أما عن أخلاقيات المرأة في جنوب السودان، فستعين بما كتبه فرانسيس دينق عن قبيلة الدينكا وغيره، وفي حدود ما أتيت لنا من أدبيات قد ترجع إلى بداية الخليقة وعلاقة المرأة بالرجل وبالعرب حيث يعتقد الدينكا أن المرأة قد خلقت من ضلع الرجل، وأن الحبة هي التي أغرت المرأة بأن تأكل الفاكهة المحرمة، فالمرأة هي المسؤولة عن أصل الخطيئة التي جلبت الموت والشقاء للإنسان، ومن هنا كان قلب المرأة صغيراً، تتفعل بسهولة ومزاجها متبدل، والمرأة هي التي سألت الإله أن يموت الناس ولا يرجعون من موتهم أبداً، فالمرأة بطبيعتها غامضة وتقوم بأفعال لا حكمة فيها ولا إحساس.

• والمرأة - في أدبيات الدينكا - غيرة ومشحونة بعداوات انشطارية أو مروحية تبرزها في كل الاتجاهات، وتهدد تماسك الجماعة وتفجر الصراعات بين أعضاء الجماعة، ولتأجيج نار الفتنة قد تلجأ إلى الكذب، وتورث الناس العداوة والبغضاء والأفعال القبيحة والشريرة والخاطئة والانتقامية، فالمرأة خلقها الإله استجابة لطلب الرجل بعد أن قرر ألا يخلق المرأة، واستجابة لدعوة الرجل خلقت المرأة من ضلعه عندما كان نائماً، ولذلك فإن المرأة عندما تنام في حضن الرجل، فإنها تحب أن تضع يديها على ضلوع صدره، كأنها تريد العودة إلى المكان الذي جاءت منه (Deng:67) وعلى الرغم من ذلك فإن اتجاهات الدينكا تجاه النساء أكثر تعقيداً، فدورهن في إنجاب النسل وتربيتهم دور معظم، ولها قوي روحية مستمدة من ابنتها أو أخيها وذات تأثير بالغ على أطفالها وعلى مجرى الحياة من وراء ستار، فروح الأم أو بركتها يجب أن يقدسها ويحترمها الأطفال، وهي سر نجاحهم أو فشلهم في الحياة (Deng:66-70) والشك مثل الدينكا، أكثر ما يلتمسون المعاونة من أرواح السلف من آباء وأمهات على حد سواء (جوهر ومخلف، ١٩٧٠م: ١٠٠).

من تحليل النص السابق نجد التشابه بين النظرة إلى المرأة وأخلاقياتها وماهي عليه وما يجب أن تكون عليه في أدبيات الدينكا تتطابق تطابقاً يكاد أن لم يكن تاماً مع ما ورد في الديانات السماوية ويصف إبراهيم فوزي أخلاقيات الشك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فيقول: واسم (مریم) علم لجنس النساء، وفي قبيلة الشك يتزوج الرجل بما شاء من النساء بغير قيد ولا حد وإذا توفي الزوج خلفه أكبر أنجاله على جميع نسائه ما عدا أمه. والأولاد الذين يولدون له منهم يعتبرهم أخوة له من أبيه. ويضيف: (من دأبهم، مع ما هم فيه من التوحش والهجمية حتى لا فرق بينهم بين الأنعام، المحافظة على الآداب حتى يظن الإنسان أنهم في نهاية التدن، فلا توجد بينهم فاحشة البتة، والزاني والزانية لا عقاب لهما إلا القتل، والمرأة فيهم في نهاية الحرية، تختلط الرجال ونجالسهم، وهي محترمة عندهم كاحترامها عند الإفرنج ومن عوائدهم أن الرجل إذا انتصب ذكره وهو جالس مع غيره عوقب بالقتل في الحال، مع أنهم يجلسون عراة والنساء معهم (فوزي: ج ٢، ٢٢٩-٢٣٠).

وفي قبيلة الشلك لا تقزين النساء كثيراً مثل الرجال، ولبعضهم رجالاً ونساء تفنن في صفر الشعر على أشكال شتى تشبه قبيرة الديك أو المروحة أو الإكليل. (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٥-٩٦). أما بالنسبة للتقزين عورتها بحزام تتدلى من شرائيف كفيلة بالسفر، عارية تماماً، أما المتزوجة فإنها تغطي عورتها بحزام تتدلى من شرائيف كفيلة بالسفر، وكل أسرة تعني ببنااتها الأبنار، فإنهن مصدر الثروة بالزواج، والنساء يقمن بأغلب الأعمال في حين يجلس الرجال في سكون وراحة، ومن هنا يحرص الرجل على أن يتزوج أكثر من واحدة - لأن النساء عناصر الإنتاج، ولهن مقام محووظ، والقاعدة الأساسية ألا تجبر فتاة على الزواج مما لا تحب أو تختار. والمرأة التي تخون زوجها عليها أن تعلق نفسها بحبل وتنتحر قبل أن تشيع فضيحتهما (جوهر ومخلوف: ١١٥-١١٦). ونساء الكوكو كاشد نساء البيض المتحضرات دلالات وتجميلاً، ولابد لكي يرقن في عيون الرجال من إحداث ما استطعن من الندوب في أبدانهم، وهن يخلعن الثنايا الست الأصامية من فكهن الأسفل. (حسين، ١٩٣٥م: ٦٨). والمرأة في قبيلة الزاندي، محتشمة وقورة تتجنب لقاء الأجانب، أما وضع المرأة في قبيلة البونقو فإنهن عفيفات وقورات (حميدة: ١٠١). وفي قبيلة المنونيتو الضارية في جنوب منطقة الزاندي الإستوائية فإن المرأة تتصرف بحرية مفرطة تجاه الرجل. (حميدة: ١٠١).

وتتأثر أخلاقيات المرأة في كثير من الأحيان بما يمكن أن تتقنه من أعمال سواء بالنسبة للآدابيات العربية أو الأفريقية، فقد ارتبطت أخلاقيات المرأة بممارسة السحر وتلقيه والزوار والاتصال بالجن، ومن الأمثلة على ذلك - أن في دارفور حيث تكثر العجائز خرافة قديمة عند بعض العجائز، مؤداها إنه لا يخصب لهن زرع إلا إذا قتلن شخصاً مسموماً بسم حية، ولكن قانون (دالي) يعاقب على هذه الجريمة بأعظم عقاب، وذلك بتصدير مال القاتلة إلى خزينة السلطنة، وإحراق بيتها، ثم لفها بحصير من شوك وضربها بالعصي إلى أن تموت (شقيير: ١٨٠)، و(التونسي: ٢٨٣). والدور التأمري لبعض العجائز ربما عكسته حكاية خراب سوبا سواء كانت شخصية عجوبة حقيقية أم أسطورية.

وكتب رحالة فرنسي (١٨٢٢-١٨٤١م) يؤمن السودانيون بوجود سحرة في سنار وما ورائها جنوباً ويروي أن ساحرة وجدت عشيقها في كوخ مع امرأة شابة وهما يشربان المريسة، فغضبت الساحرة، وكان انتقامها سريعاً حيث مسخت المحبوبة الجديدة إلى متسولة، أما الرجل فلم يجد أعضاءه التناسلية في موضعها، ولم يستردها ثانية إلا بعد إعلان توبته أمام الساحرة، وتعهد بعدم الاتصال بمراتغيرها مرة أخرى. ويسود بين الأهالي أن للساحرات قدرة على التحول إلى قطط وضباع ونمور وتاسيح وغيرها من الوحوش الفتاكة سريعة الانتقام من أعدائها أو من يسيء إليها. وقد يتشكلن في صور جميلة



مخادعة. (هيل، ج ١: ١٥٣-١٥٤). ويعتقد الزاندي في تأثير العين الشريرة، ويعزون جميع أحداثهم السيئة من مرض وموت وتهدم منزل ونقص محصول زراعي إلى غير ذلك إلى الحسد، ولا يسكن الزاندي متجاورين خوفاً من عين الحسود، والزوجات اللاتي يعشن في كنف زوج واحد تسكن كل واحدة وحيدة عن الأخرى لهذا السبب (جوهر ومخلوف: ١٢٣). ومن عادات الكوكو في جنوب السودان وجود (سمامات البشر) بينهم، ذلك أن بعض نساء هذه القبيلة يتعاطين قتل الناس بالسم وهن يتوارثن سر صناعتهن بنتاً عن أم لأنهن يعتقدن أن البنت لا تفشي سر المهنة، وكراهة الرجال لهذه الطائفة من النساء لا توصف ومن تقع منهن في أيديهم مقترفة إثم القتل بالسم قتلوها ومثلوا بها أشنع تمثيل (حسين، ١٩٤٥م: ٦٩-٧٠)، و(التونسي: ٢٨١، ٣٢١-٣٢٢).

ومن مزاولة العجائز للسحر أو الغدر بالسم، ما يرويه ميخائيل عن سبب موت حمدان أبو عنجة، فعندما رجع أبو عنجة من بلاد الحبشة صار ينكر في ضميره - حسب رواية ميخائيل مسالة المهديّة وسيفك الدماء.... أو حصل له الحسد من أولاد التعايشة، وضمير أنه يدخل الحبشة بجيشه - ولربما تقوه بهذا الكلام حتى أنه بلغ مسامع الأمير يعقوب.... فما كان من يعقوب إلا أن أرسل إلى حمدان أبو عنجة سراري من الجوّاري المولودات (خلاصات)، وعليهن حرمة كبيرة، متقدمة في السن، بصفة هدية لمحبتهم فيه، وأعطى تلك الحرمة التعليمات، بإعطائه شربة داخلها سم، بعد إقامتها معه، لأجل إعدامه سراً، وصلت تلك الحرمة مع الخدم السراري - فادخلت عليه الحيلة، وأخذ الشربة، ومات على إثرها (ميخائيل: ٤٩).

أما عبد المولي صابون أمير الجهادية وشقيق حمدان أبو عنجة، فيحكي أنه أصيب في سنة ١٣٠٥هـ بداء الجذام ولزم الفراش فجزع التعايشي عليه وأخذ يتردد على داره ليعوده، فاغتنتم نساء عبد المولي فرصة وجود التعايشي عنده للإيقاع بسببته الشايقية وابنة أحد السناجق وكانت بارعة الجمال، فأثرها عليهن، وقلن للتعايشي أن مرض زوجها من سبب من كثرة أعمال الشعوذة والسحر التي تعملها له المرأة الشايقية، ولكن التهمة وجهت إلى أم زوجته الشايقية، فأنكرت، ولكن الخليفة أمر بقطع يدها وتوفيت بعد بضعة ليال. وكان الخليفة عبد الله نفسه يخشى أعمال السحر والشعوذة وبهذه التهمة نفى أم إحدى زوجاته إلى خط الاستواء فماتت جوعاً في الطريق، وعاقب الخصيان الذين سمحوا لها برؤية ابنتها، وقطع يد الذي أذن لها منهم بالدخول. (فوزي، ج ٢: ١٩٢-١٩٣)، (قارن مع التونسي: ٢٥٦).

ودور السراري أو الجوّاري في قتل سيدهن معروف قبل الفتح التركي، فقد روى ود ضيف الله أنه نشب نزاع بين أبي سرور الفضلي وسراريه، فقتلته برضخ رأسه بالحجارة

وهو نائم (عجوبة: ١٠-٣٠). ومن ذلك - أيضاً - أنه في عام ١٢٤٤هـ، قتل الرجل المشهور بالفضل عبد اللطيف في قبة الشيخ خوجلي وكانت قاتلته جاريته، وأقرت بقتل سيدها وقتلت به (قاسم، ١٩٨٨م: ١٢٣-١٢٤). إن قتل الأمة سوء المعاملة والتمرد على ذلك، كما قد يكون مؤامرة من قبل آخرين دفعت إليه الأمة دفعاً، أما سوء المعاملة فيعكسه مثل مشهور في السودان يقول: غيبية العربية يفشوها في السرية (قاسم، ١٩٨٥م: ٨١٨). وفي مرحلة المهدي قد تتذمر الجارية ولا ترضى بالبقاء عند سيدها من أولاد الريف فيقوم ببيعها كما فعل إبراهيم فوزي، كما أن أخرى أهديت له بواسطة الخليفة التعايشي ولكنها لم ترض بان تكون جارية له، وخلصها منه الجهادية من بني جلدتها بعد أن أوسعوا إبراهيم فوزي ضرباً (فوزي، ج ٢١٢، ١٧)، وتدل كتابات بوركهات في مطلع القرن التاسع عشر على أن الأرقاء كانوا صعبى المراس ولا يرتضون الذلة والإمانة في كثير من الأحيان (بوركهات: ٢٦٠-٢٦٩).

وفي عصر المهدي وكثرة الزوجات والسبايا والإماء كثيراً ما أشيع بان وفاة أحد القادة كانت نتيجة سم دسسته له امرأة، ومن ذلك ما يرويه نعيم شقير من سريان إشاعة بان المهدي قد مات مسموماً وأن بنت أبي بكر الجركوك هي التي دسست له السم، ولكن يتقن أقارب المهدي بأنه لم يمت مسموماً بعد أن شدوا شعر لحيته (شقير: ٦٠٤).

وفي رواية للشيخ بابكر بدري أن الكجورية (عطا منه) تعرف الرجال بأسماء أمهاتهم، وهي لا تعرف عنهم شيئاً من قبل أن تخبرها بذلك جنية اسمها، (امونه) وعندما يطلبون منها معرفة من سرق منهم شيئاً، تقول لهم سرقة فلان ود فلانة وباعة لفلانة، ولكي يكون للسحر مفعوله، كما يعتقد السودانيون، فإنه لا بد أن يعرف المراد سحره بامه. (بدري: ٢٩) وربما كان للكجور أو السحر أو الكهانة صلة وثيقة بكرامات المتصوفة المسلمين أو القساوسة والكهنة في الممالك المسيحية من قبل.

وعلاقة الإماء أنغاماً وتهليلاً وتكبيراً على وجه الخصوص والنساء على وجه العموم بالمتصوفة علاقة وطيدة على وجه العموم وبالمتصوفة الملاماتية على وجه الخصوص، فالإماء واللاماتية يقعون خارج نطاق دائرة الضبط الاجتماعي كالشيخ إسماعيل صاحب الرباية، وسلمان (الزعرات)، ولأسباب مختلفة ومتباينة، فقد كانت الثقة متبادلة بين الطرفين، فقد كان المتصوفة يودعون أسرارهم للإماء من خداماتهم كالسيد الحسن الميرغني، فقد كان ترجمانه (نعمة) التي لا يشق لها غبار في منحه وتفهمه في حالات جذبته، والجواري كن مترجمات للفارقين من المتصوفة، يترجمن مقصودهم حين يרטنون أو يهمهمون بلغات أو رقي غير مفهومة لغيرهم، كما أنهم قد يبيحون لأنفسهم ما لا يباح لغيرهم - فقد تزوج الشيخ محمد الهميم بأكثر من أربع حتى بلغن التسعين، وجمع بين

الأختين وغصب جارية تسمى (زريقة) كما غصب سليمان الطوالي الزغرات جارية من أهلها، تضرب له الدلوكة، واسمها منانة، وكانت ضاربة للدلوكة بكل أنواع الضرب، ويقول لها يا منانة دقي الدلوكة، خادم الله الماك مملوكة. ويرقص على ضرباتها وعليه جبة الصوفية وعليها الرحط (زي العذاري) وجرسان، أحدهما يميناً والآخر شمالاً، ويزغرد ويرقص ويكب الشبال على من حولهم كما (تفعل النساء في الأفراح). (ود ضيف الله : ١٣٣، ١٦٠، ٢١٨)، (عجوبة: ١٠-٣٠).

وربما يرجع تزوي بعض رجال الصوفية بزوي النساء في السودان إلى جنود طقوس وعادات الكجوريين والكهان في القبائل السودانية غير المسلمة، فغالباً ما يتزوا الكجور بزوي المرأة كما أن المرأة الكجورية أو شبيخة الزار قد تتزوا بزوي الرجال بما في ذلك إزياء الحكام من الإنجليز أو المصريين أو الأحباش سواء بالبدلة والبرنيطة أو البدلة والطربوش، وبذلك فإن الزي سواء بالنسبة للرجال أو للنساء يلغي الفوارق بين الجنسين ويقربهما من بعضهما..

وقد كانت علاقة الشيوخ بالإماء علاقة حميمة تسودها روح النكته والمرح، فإذا سخرت الأمة المريدة من شيخها سرّاً، انكشف أمرها، كما كشف الشيخ حمد النحلان سخرية عبادة منه، وتشكيكها في كراماته، بقولها بأن الزبالة يسكرون بين الناس ويتعرفون على أسرارهم، ويخبرون بها الشيخ، الذي يدعي أنه قد علم بهذه الأسرار دونما وسيط. وقد تنطوي سخرية الشيخ من بعض مريداته من الإماء على سر يجلب لهن الحظ، ولكن بمجرد كشفهن لهذا السر كقراءة ما كتب في تيمية منحها لإحداهن الشيخ، فإن حظها ينقطع، كما انقطع حظ خادم الشيخ حسن ود حسونة واسمها مهيوبة، حين قرئت لها تيمية كتبها له، وفيها (حموزة مهيوبة) حمراء مقلوبة، تلعب الهوية في جزائر النوبة (ود ضيف الله : ١٣٣، ١٦٠، ٢١٨).

ومن مثل هذه الممارسات ربما نشأت طريقة صوفية يطلق عليها الزبالة، ويقول عنهم مهري في كتاب صدر أو ترجم عن التركية عام ١٩١٤م يسكنون جزيرة سنار والبلد التي بين الرهد والدندر ويبلغون نحو تسعة آلاف رجل وهم كسائر العرب في أخلاقهم إلا أنهم يتميزون عنهم بكونهم شيعة خاصة، عرفت في السودان بالملة الخامسة، وعندهم أن مؤسس شيعتهم أبا جريد وهو رسول الله فلا يعرفون نبياً سواه، وقد أقاموا رمزا على قبره بحلة بنزقا شرق النيل الأزرق بين كركوج والرصيرص، حيث يجتمعون للذكر كل أحد وثلاثة ويريدون قولهم: (لا إله إلا الله أبو جريدة نبي الله) وطريقة أبا جريدة طريقة مختلفة تجمع بين الرجال والنساء.

ويضيف: وفي شهر صفر من كل سنة يعزى بشيوخهم إلى الخلوات للرياضة فيهم

كل منهم في خلوة ويجعل عليها الحراس لكي لا يدخل عليه أحد مدة سبعة أيام، فإذا انتهت خرج من الخلوة، ودعا رهطه من الرجال والنساء، وأقام حلقة للذكر وقيل إنهم يستبجحون العرض في هذه الاجتماعات، فإنهم بعد نهاية الذكر يقبلون يد الشيخ رجالاً ونساءً، فيختار الشيخ امرأة لنفسه ثم يحدو كل منهم حذوه وينصرفون. ونساء الزبالعة من أجمل نساء السودان..... ولون كثيرات منهن أبيض مشرب حمرةً، وكلهم أصحاب تنعم ورفاهية، فترى الرجال يدهنون أجسادهم، ويتطيبون بالروائح العطرية كالنساء، وهم يتجنبون مصاهرة العرب، كما أن العرب يتجنبون مصاهرتهم، ولكن العرب يستطبون منهم ويعتقدون فيهم السحر (مهري، ١٩١٤م: ٣٩١-٣٩٣)، و(حسين: ٦٠).

ومن النص السابق نستنتج أن طريقة الزبالعة تشبه إلى حد كبير طريقة الصوفية الملامتية سواء فيما يتعلق بالأنكار التي تجمع الجنسين أو فيما يتعلق بالتطيب بطيب النساء. إن الصلة بين النساء وشيوخ الطرق الصوفية صلة وثيقة والنساء يطلبن بركتهم حتى ولو كان الأمر ممارسة مخالفة للدين، ومن ذلك ما رواه نعوم شقير من أن من عادة بائعات المريسة في العيلفون أن ترفع كل منهن راية فوق منزلها وتجلس عندها تنادي بأعلى صوتها يا شيخ إدريس يا راجل القدة والمدة المريسة ملء قدر فتسقيهم إياه مجاناً تصدقاً عن روح الشيخ إدريس ثم تتشرع في بيع الباقي بالثمن (شقير: ١٠٣).

وكان الشيخ إدريس في حياته يقبل الهدية وما يندر له من النساء، ولكن قد يرد للمرأة أكثر مما أهدته، امرأة حملاً، فأهداها في اليوم التالي ستة عشر ثوراً محملات بالدخن، ومبالغ من مال زكوات أخرجها ثلاثة من مريديه، وكيساً من المال وحصاناً أهدى إليه (ود ضيف الله: ٥٨-٥٩). وهناك شيوخ لا يقبلون الهدية لآمن الرجال وآمن النساء، ومن هؤلاء الشيخ حمد النحلان بن محمد البديري المشهور بابي الترابي، وأمه اسمها غاية، كان لا يكتب الحجب التي تتطلبها النساء كعادة الأولياء، وجاءت له امرأة من بنات ولد سعيد بثوب أبي ثلاثمائة، قالت يا سيدي غزلته بيدي وأحضرتك لك لتتغطى به من البرد. فقال لها: أنا فتحت باب الله، وسددت باب الخلق أذهبي وأعطيه للفقيه فلان يفتح بابك (ود ضيف الله: ١٦٢).

وإلى الفتحة التركي يبدو أنه لم تقم سلطة مركزية أو محلية مسؤولة عن ضبط أخلاقيات الناس ما عدا إشارة في طيقات ود ضيف الله تشير إلى عقد نية الشيخ عجيب المانجلك شيخ العبدلاب، في محاربة الفونج لأنهم غيروا العوائد، ولم يسم ود ضيف الله العوائد التي غيرها الفونج، ولكن الشيخ إدريس ود الأرياب نهي الشيخ عجيب عن محاربة الفونج، لأنهم سيهزمونه، وبالفعل هزموه. ويبدو أن بعض شيوخ الدين من الفقهاء والمتصوفة كانوا يتشددون في مراعاة الأخلاقيات أو على الأقل مراقبة مريديهم، ومن ذلك أن

الشيخ حسن ود حسونة قال حين لأمه مريدوه على انه لا يعطي الطريقة: بأنه لا يعطي الطريقة لاحسداً ولا بخافاً، وإنما لان الناس تحضر إليه للتفرج في فروخه (عبيده) وفرخاته (إمائه) (ود ضيف الله : ١٤٢).

أما الشيخ حمد بن محمد بن علي المشيخي المشتهر عند الناس بامه مريم، فإنه كان يامر كل من تاب على يديه أن لا يزوج ابنته أو ابنه لفاسق كالحلاف بالطلاق والغاصب وأكل الربا أيضاً، وقد قطع مخالطة الرجال مع النساء، وقد كانت مريداته من نساء قبيلة فزارة أضعافاً مضاعفة بالنسبة للرجال. وأمر بغض البصر وقطع كلام النساء من حيث يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة، وأنه أمر بترك بكاره النساء وقال هو السنة، ومن أفعاله إقامة الحدود في أهل بيته وغيرهم، ويحرص على العدل بين زوجاتهن وذلك أن الشفييع ولده تزوج فوق زوجته القديمة اثر الجديدة على القديمة بيومين أو ثلاثة، فشعبه ورمده وغز عوداً في الشمس فربطه إماماً، وقال عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وكذلك فعل بمحمد ولد كاشي، وجاءته امرأة شاكية قالت له: فلانة قالت لي فاجرة، فأمر بضربها فضربوها، وأن زوجته الحسنة رفعت صوتها بالقرآن، فأمر ولداً، قال له: أمش اضربها (ود ضيف الله : ١٧٩-١٨٠).

وعلى كل حال فإن المؤسسة الصوفية قد حافظت إلى حد بعيد على مكانة المرأة الدينية والاجتماعية والاقتصادية المرموقة المتوارثة من الكوشيين والمرويين كام وأخت وكزوجة وكابنة وكزوجة ابن، وكمريدة بل وكمطلقة، وساعدوهن في اختيار ما يلائمنه من الأزواج كما ساعدوا الأزواج في اختيار ما يلائمهم من النساء، ولم يميز الصوفية في الصفات والأخلاق والحقوق والواجبات الشخصية بين الرجال والنساء كما تدل على ذلك أشعار وحكم الشيخ فرح ود تكتوك كما تزيا بعض الصوفية بازياء النساء، وتشبهوا بهن في إرضاع المريدن من ثدي معين الصوفية الروحي وقد يعدوهن بالحماية والشفاعة في يوم القيامة (عجوبة : ١٠-٣٠). ومن آراء السيد الحسن الميرغني أن ما يحدث من تجليات ومعجزات، يحدث لأهل الله من الرجال والنساء على حد سواء (Karar, 1992: 88). والمكانة المرموقة لنساء المراغنة، ربما كانت سبباً في اجتذاب المزيد من النساء إلى الطريقة الختمية وخاصة في منطقة بربر ومنطقة الشايقية كما يستفاد من بعض الوثائق التركية حيث حاول حسن خليفة، مدير مديرية بربر، التقليل من شأن الطريقة الختمية لأن معظم أتباعها من النساء، حسب قوله. (Karar, 1992: 90).

أما بالنسبة للسلطة السياسية ودورها في إشاعة الأخلاق، فإنه يروي أن الملك سعد (أخ الملك نمر) دفن ابن أخيه حياً في التراب، لأنه اغتصب بنتاً من الأحرار (مهري: ٣٨٨).  
وإذا حاول السلطان محمد الفضل أن يحد من الموبقات في دارفور فلم يتمكن من ذلك.

(التونسي ٢٦٠٢٦١).

وفي أواخر العهد التركي، يبدو أن المتصوفة بدءوا يخاطبون بشكاويهم السلطة المركزية، فالمرحوم الشيخ علي عبد الله، شيخ السجادة القادرية في الخرطوم - كتب عريضة؟ إلى الحكماء غردون يقول فيها إن له زاوية للعبادة تكتنفها منازل جمّة للمعاهرات اللواتي لا يقتصرن على السلوك القبيح بل يلقن أيضاً راحة العبادة في الزاوية بما يحدثنه من الجلبة بالرقص ونقر الدفوف والضرب على آلات الطرب، ولكن الحكماء لم يفعل شيئاً بإدعاء إشاعة الحرية للجميع بما في ذلك الحرائر من النساء (مجموعة الرسائل: ٥٣).

وفي أيام المهديّة أصدر المهدي منشوراً يأمر بالعدول عن ترك النساء تخرج من البيوت، وترك التزين والتبرج وإبطال لبالي الرقص والغناء، ومن فعلت ذلك أدبت بجلدها سبعة وعشرين سوطاً، ثم تزايد العقوبة كلما تزايدت الفاعلة في غيها، ولجأت في طفيلاتها حتى تعاقب بحلق شعر رأسها (مجموعة الرسائل: ١٧٠-١٧١). وقد أصدر منشورات تحدد عقوبات على المرأة أو من يتعرض لها سواء بالجلد أو الصيام أو الحبس أو التغنييم أو القتل، في حالات كشف الرأس وترك الستر أو رفع الصوت أو التحدث إلى أجنبية ومعاشرة الإماء دون وجه والخلوّة بالأجنبي ومصافحة الأجنبية والتحية على الكتف والعناق ومنع خروج المرأة التي يخشى عليها والمشى في الطرقات، ومن صافح امرأة ليست من محارمه يجلد ثمانين جلدة بالسوط ويؤمر بصيام شهرين متتابعين. وقد حدد المهدي المهور ومنع تطويل الاحتفالات وأمر بتبسيطها، وأمر بترك النواحي على الأموات ومنع متابعة النساء للجنائز وترك الحداد وحدد مدته وحارب مال الخلع. (الصاقي: ٨-٣٧) ويضيف إبراهيم فوزي لما ظهرت المهديّة أقيمت الحدود الشرعية على الزاني والزانية، ومد المهديون أيديهم إلى اليغايا المشهورات فاغتصبوهن من ملاكهن بصفة سبائيا. (فوزي، ج ٢: ٧٠). وباليغايا اقترن أمر المختنئين، وقد وقفت على حالتين من هذه الحالات (على الرغم من انتشارها بين النخاسين في بعض الروايات) كان لهما أثرهما في إشاعة سحق الأهالي الذين يتهمون الإدارة التركية بنشر أنواع غير مألوفة من الفساد، ومنها أن هناك حالة لواط كان يمارسها بانتظام أرمني مع صبي في سواكن، وعندما اكتشفت في أواخر الثلاثينات من القرن التاسع عشر، حكم على الأرمني بالإعدام وخفف الحكم إلى الجلد والإبعاد (هيل: ٧٢-٧٣). أما الحالة الثانية، فهي حادثة عقد قران أحد النخاسين على غلام اسمه (قرقة) بمدينة الأبيض، والتي استفزت المهدي قبل إشهار دعوته، فحاصص بالفيين من أنصاره المركز وأراد قتل المدير، ولأنني عن ذلك، بعد أن عاهد الأعيان على مناصرته في ثورته على الحكم التركي، فقابر الأبيض وأصدر منشوراً يحرض الناس ويدعو للجهاد، على الرغم من أن الحادثة ربما كانت مجرد مسرحية قيمت على خشبة المسرح (مجموع رسائل: ١٥١؛ وفوزي: ٧٣). وهذا لا

ينبغي أن هناك بعض القبائل النوباوية قد تمارس فيها أنواع من تبديل النوع تبديلاً طقسياً نتيجة لنسب من الكجور، فإذا ولد ذكر خلافاً لنسبته في مرحلة الحمل بأنه أنثى، فإنه سيظل كذلك بعد مولده والعكس بالعكس ولذلك عرفت بعض المجتمعات استرجال بعض النساء وزواجهن بنساء أخريات، كما أن التوامين الذكريين قد تفرض الأتوتة على أحدهما وفقاً لطقوس قبيلة محددة.

وبعد قيام الثورة المهدية ونجاحها بقي أمر المختنئين على ما هو عليه، حيث ظلوا قائمين بحرقتهم في أمكنة الفجور السرية، وفي عام ١٣٠٤ هـ قبض التعايشي على مئات المختنئين، وزجهم في ظلمات السجون وعذبهم بالأشغال حتى أشرفوا على الهلاك، ثم استتابهم وجعل عليهم حراساً ورقباء، وأمرهم بمواظبة الصلوات الخمس في المساجد، فتركوا التشبه بالنساء، وصاروا في وجل شديد، ثم قبض على كثيرين منهم أيضاً ونفاهم إلى خط الاستواء، فلقوا حتفهم في الطريق قبل أن يبلغوها، وقد أدخلهم بعض الإساء إلى بيوتهم وزعموا أنهم لم يابوا المختنئين في منازلهم إلا ليؤكلوا إليهم أمر تطيب نسائهم وتدريبهن على أساليب الغتج والدلال لأنهم على زعمهم أعرف من نسائهم بهذه الأشياء (فوزي، ج ١٧٣: ٢-١٧٥، ١٩٠٣).

وبعد القضاء على دولة المهدية، وبصندوق قانون تحرير الأرقاء ومنع الاسترقاق ورسوم سياسة للقضاء عليه تدريجياً، بواسطة الحكم الثنائي، منذ مطلع القرن العشرين، فقد واجهت الإماء المحررات مشكلة أخلاقيات مرة أخرى، فقد دلت الوثائق الحكومية أن هناك أسبداً في بعض المناطق كانوا يتلقون إتاوات من إماءهم اللاتي كن يشتغلن بالدعارة. وفي هذا مخالفة صريحة للقانون، كما أن الإماء المحررات لجان إلى الإقامة في أطراف المدن الناشئة وممارسة الدعارة أو صناعة الخمور البلدية، كما كان الحال عليه قبل المهدية.

وللإبقاء على مؤسسة الرق على ما هي عليه لجأ الملاك إلى الحيلة، وكانت حيلتهم أمضى في التعامل مع حالات الإماء بإعلان التسري بهن أو اتهام الرقيق الأبق بالسرقة أو التهديد بانتزاع الأطفال من الأبوين الرقيق ومن الأم خاصة أو الاستعانة بممالة قضاة الشرع لمؤسسة الرق تحت دعاوى أخلاقية (نقد: ١٥٥-١٦٠) وقد عارض أعيان مدينة أبو حمد سياسة تحرير الرقيق وبعثوا في عام ١٩٢٤م برقية لمدير المديرية يطلبون إعادة تسليم رقيقهم، كما عارضها العرب في مديرية جبال النوبة.

وقد رفع كل من السيد علي الميرغني والسيد الشريف يوسف الهندي والسيد عبد الرحمن المهدي وهم زعماء أكبر الطوائف الدينية مذكرة في ٦ مارس ١٩٢٥م إلى مدير المخابرات يعترضون على سياسية تحرير الرقيق لأن الأرقاء اعتبروا ورقة الحرية جوازاً للتحلل من أي مسؤولية، وخذلوا للخمول والخمرة والدعارة كما تقول المذكرة. (نقد: ١٥٥-١٥٦)

١٥٨). وهناك قلة من السودانيين وقفوا ضد الرق وطالبوا بتحريرهم كابن أخ الشيخ عبد الباقي (شيخ القادرية) الذي وقف ضد عمه مطالباً بتحرير أحد عبيده (نقد: ٣٧٥).

وهذا الأمر دارت حوله الكثير من المناقشات والمحاورات والمواقف التي أدرك الحكام البريطانيون ما يحيط بها من مخاطر أخلاقية منذ البداية، وتراوحت مواقفهم بين من يفضلون بقاء الرقيق مع أسيادهم بالحسن، وبمن يفضلون تحرير الإماء حتى ولو تطلب الأمر أن يشتغلن بالدعارة، لأنهن حتى لو بقين مع أسيادهن، فسيظلون يمارسون الدعارة معهن أو يؤجروهن لممارستها ويعود الأجر لهم، ويرى (Diggle) مفتش الزراعة بمنطقة الرباطاب والنشاط في مجال تحرير الأرقاء في الربع الأول من القرن العشرين، إنه من الأفضل لمن نيل الحرية وضمان عودة دخلهن من الدعارة. وقد منعت الإدارة البريطانية تاجير الملاك لإمائهم مقابل ممارسة الدعارة أو لخدمة الآخرين، واعتبرت هذه الممارسة جريمة يعاقب عليها القانون (نقد: ١٦٥-١٦٦). فبعض البريطانيين، رأوا أن شروء تحرير الإماء أخف وطأة عليهن من شروء أن يبقين في حلبة الاسترقاق، فالتحرير يضمن لمن فرصة التصرف في دخولهن من العمل حتى ولو كان الاشتغال بالدعارة، بدلاً من أن يستولي أسيادهن على عائد هذا العمل سواء في إطار الأسرة أو خارج نطاقها.

والى عام ١٩٢٦م ظلت حال غالبية الإماء المحررات على ما هي عليه، فقد ورد في تقرير لمدير المخابرات في عام ١٩٢٦، بأن أغلبية شريحة الأرقاء المحررين في المدن، تتكون من النساء اللاتي يدفعهن الفقر والعوز نحو الدعارة، والواقع أن الإماء يجبرن على ممارسة الدعارة سواء بقين مع أسيادهن أو تم تحريرهن (نقد: ١٦٦).

وفي ضوء هذه الجدلية القائمة نجد أن الإدارة البريطانية الاستعمارية في السودان قد قنّنت ممارسة الدعارة في دور علني، وصنع الخمر البلدية وتعاطيها في الأنادي، تحت رقابة وحماية قانونية وصحية سواء بالنسبة للإماء المحررات أو الحررات الهاربات من عقوبات عرفية متعلقة بالشرف قد تصل إلى درجة القتل أو الأجنيبيات وربما كان أحد أغراض هذا الترتيب أن يجد الجنود متنفساً لهم إلى جوار معسكراتهم في بعض أحياء مصرح فيها بممارسة الدعارة، كما كان عليه الحال في عهد السلطنة الزرقاء وفي فترة الحكم التركي.

وإذا كانت هذه الدور والأنادي والأحياء قد وصمت في كثير من الأحيان بأنها أوكار لكثير من الجنح والجرائم الأخلاقية والجنائية، إلا أنها في نفس الوقت ظلت واحات للإبداع الفني بمختلف ضروبه، ويرتابها بعض البسطاء كما قد يرتادها بعض عليّة القوم من نخب المفكرين والمبدعين والتجار والموظفين والعسكريين - على الأقل في مراحل حياتهم الباكّة - ولمن يدرس وقائع التاريخ يتجرد يجد ذلك في أغاني البنات وفي (دارفور) فقد كان صالون فوز في أمدرمان، وكانت تستقبل فيه الأدباء والفنانين والشعراء ورجال الحركة السرية



الوطنية الشيوخ والشبان، ومن رواد صالونها، على عبد اللطيف وتوفيق صالح جبريل، ومحبي الدين جمال أبو سيف وإبراهيم بدري وعبيد حاج الأمين، وسليمان كشة وخليل فرح والأمين علي مدني ومحمد أحمد المحجوب وعبد الحليم محمد وغيرهم كثر، وقد حاول من كتبوا عنها أن يموهوا من شخصيتها وهويتها، ربما لنزعة أخلاقية، أو استعلاء ذكوري (إسماعيل، ١٩٩٠م: ١٧-٢٠). أما أغاني الحقيبة قبل الحرب العالمية فقد كانت عن ربات الخدور في حيشان حريم الأسر الكبيرة في مدينة أمدرمان في غالب الأحوال واللائني لا يظهرن إلا في الأعراس ذات الشأن. وفي مسابير الشركية وأشعار فخر الهمباتة أصدق دليل على إبداع أهل البادية المقترن بالإماء المحررات سواء من الأتادي أو خارجها. إلى أن منعت الدعارة وصنع الخمر وتداولها وتعاطيها وأغلقت دورها العلنية في عهد نميري وفي أواخر السبعينات من القرن العشرين على وجه التحديد وتحت ضغوط من الحركة الإسلامية في السودان.

## الفصل الثاني

### الأم الملكة، الإشرافات المندثرة

في ماضي السودان شغلت المرأة السودانية مركزاً لا يقل عن مركز الرجال، إن لم يفقه في بعض الأحيان، فهن آلهات وهن ملكات وهن محاربات يخشى باسهن ويطلب عفوهن ورضاءهن وبركتهن. فالملوك لا يريدون شفاعة القريبات من الأمهات الأخوات وغيرهن. فعندما وصل بعانخي - على سبيل المثال - بجيوشه إلى طيبة أرسل نملوت إمراته لترجو نساء الملك بعانخي وجواريه وبناته وأخواته العفو عنهن، فانبطحت على بطنها «عنوان التذلل» أمام حرم الملك في القصر، قائلة : (لقد جئتك أيتها النساء الكريمات، نساء الملك وبناته وأخواته، ولتسكن غضب الملك، صاحب القصر ذي الصيت والباس العظيم.. (Bieasted, 4:428). ودخل بعانخي قصر نملوت وطاف في غرفه وشاهد جميع خزائنه، وأمر بإحضار زوجاته وبناته فأتين وحيينه كما تفعل النساء «عادة»، ولكنه لم يلتفت إليهن، «حياء» (برستد 4:429 Bieasted).

ومن بين النساء عموماً، خصوصاً الأم بقدسية ومكانة لا تدانيها مكانة، فإن انتصارات الملك تفرح أول ما تفرح أمه، فبعدما أكمل بعانخي فتح مصر وقفل راجعاً إلى بلاده كوش «السودان»، في مركبه على النيل، كانت السعادة غامرة الناس على الشاطئين فكانت الناس تهلل قائلة : (أيها الملك القوي، المنصور بعانخي الملك القوي، إنك قادم بعد أن أخضعت الوجه البحري، إنك تحيل النيران إناءً، ما أسعد أمك التي ولدتك، والاب الذي أنجبك! إن كل من بالوادي يثني عليها، «تلك» البقرة التي أنجبت ثوراً، فلك الخلود، ولعزتك الدوام، أيها الملك محبوب طيبة) (Bieasted, 4:444) والملك تهراقاً أمر بإحضار أمه من السودان إلى مصر لتحضر تنويجه وتراه جالساً على العرش. وقد نالت الأمهات أشرف الألقاب وأعلاماً فلم يقتصر وصف زوجات الملوك الرئيسيات بأنهن سيدات كوش على فترة مملكة نبقة وإنما استمر ذلك في الفترة المروية كما أن الشخص في النقوش الجنائزية المروية ينسب أولاً إلى أمه، فأبيه، ثم خاله (عبدالقادر محمود: ٥٦، A. Gadir Abad, 89-114) ولم يقتصر وصف أمهات الملوك بأنهن سيدات كوش على الفترة النبتية، وإنما استمر ذلك في الفترة المروية أيضاً (عبدالقادر محمود: ٥٦). والملك تهراقاً دعا أمه حين دخل مصر ولقبها بحاكمة الوجه البحري والقبلي وسيدة الأم (شقيير: ٢٢-٢٩).

وإلى أواخر عصر الممالك المسيحية، كان الملوك يولون أهمية قصوى لأمهاتهم، خاصة إذا وقعن في الأسر، ومن ذلك ما ذكره النويري، أن الملك «شمامون» كان مهتماً بأحوال والدته وحريمه اللواتي أخذن رهائن لدى السلطان «خليل الأشرف بن قلاوون»، فعندما أرسل

«شمامون» البقط المقرر طلب إلى السلطان الأشرف الموافقة على عودة والدته وحرمة قلنلا :  
(إنه لا يدير ملوك النوبة سوى النساء). (فانتيني : ٥٤).

وكما انعكس دور الأم في الممالك القديمة، فإن دور الأم سواء كانت حرة أم أمة ينعكس بصورة جلية على قيام كل الممالك العربية الإسلامية في السودان (حسن : ٥١-٥٤، ٦٢، ٨٢، ٩٨). وقد ينسب الزعيم العربي السوداني إلى أخواله، فعبدا لله جماع زعيم العبدلاب ينسب إلى أخواله القواسمة حسب رواية العبدلاب أنفسهم (قاسم، ١٩٨٨ م : ٣٩) كما قد ينسب شيوخ الدين إلى أمهاتهم، فالشيخ حمد بن مريوم منسوب إلى أمه المحسية (قاسم : ٤١). ومعظم مغاربة الحلفاية - مثلاً - ينتسبون للفضيلة عن طريق أمهم، (قاسم : ٥١)، و (MacMichael, vol. 2:55).

ولم يتوان ملوك السودان حين حكموا مصر عن تقليد الليبيين سابقهم في الحكم بأن يجعلوا بناتهم يشغلن منصب «زوجة أمون المقدسة»، ذلك المنصب الديني الرفيع في طيبة، والمقابل في أهميته الدينية لمنصب «رئيس كهنة آمون رع في الكرنك»، أعلى المناصب الدينية كلها في مصر آنذاك. فشغلته ثلاث من الأميرات السودانيات بالتتالي في ثلاثة عهود متتالية، هن بنات كل من كوشو «كشاشا»، بعانخي وتهراقا، فكل واحدة منهن كانت ابنة ملك وأختاً لملك (Gardiner 1961).

يقول ابن حوقل (٩٥٠م) ومن عادة أهالي السودان إذا هلك الملك أن يقعد ابن أخته دون كل قريب أو حميم من ولد «فانتيني : ٤٠) و (شقيير : ٤٩).

وكما أولى الملوك تقديراً لأمهاتهم وأخواتهم فقد أولوا نفس التقدير لبناتهم وأزواجهن، فقد تولى العرش بعد «تهراقا» صهره «أورد أمن» (شقيير : ٣٠). وكما يقدر الصهر تقدر الحماية، وقد استمر تقدير الحماية «أم الزوجة» إلى وقتنا الراهن، ومن ذلك ما ذهب إليه «الطيب محمد الطيب» من أن أكبر يمين عرفية وأغلظها أن يقسم الرجل باسم أمه أو نسبته «حماته» وللنسبية حظ من الإحترام لم ينله أحد قط، فهي المطاعة إن أشارت وإن رأت، وأكبر إساءة للرجل «ابن البلد» أن تذكر نسبته أمامه أو خلف ظهره، ولا يقبل هذا الطعن في عرض النسبية إلا الدم. (الطيب : ٢٤٧). ويحترم الفور علاقات المصاهرة، ومن عاداتهم أن الرجل إذا خطب بنتاً وكان له قبل ذلك اختلاط بابيها وأماها، تذهب تلك المخالطة بمجرد الخطبة، ويصدق ذلك على الفتاة أيضاً كنوع من الإحترام لكبا وأمهات الزوجين. (التونسي : ٢٢٥-٢٢٦). وعلى الرجل أن يبرهن على شجاعته أمام النساء على وجه العموم وأمام حماته على وجه الخصوص، ومن ذلك ما يروي من أن أحدهم كان في مبنى من القش، فاحترق البناء وهو بداخله، فأراد أن يخرج فوجد حماته أمام الباب، فنكص راجعاً إعتقاداً منه بأنها أرادت أن تسير شجاعته، فأقسم ألا يخرج، وظل في مكانه حتى قضت النار عليه.

(حسين، ١٩٣٥م: ٧٥). ويروى أن شاباً من قبائل البجا قام بقتل نفسه عندما إتهم بأن له علاقة غير سوية بام خطيبته (محمد، ١٩٥٦م: ٤٧).

وعلى كل حال فإن مكانة المرأة سواء كانت زوجة أو أماً أو أختاً أو بنتاً أو حماة لا تقل عن مكانة الرجال إن لم تفقها، ومثلما تولى الرجال الملك، تولته النساء، فقد حكم مروى خمسة وأربعون ملكاً وملكة، ولكن كان أكثرهم من الملكات. (شقيير: ٤٧)، وإذا كان الرومان من مصر قد قادوا حملات ضد النوبة، فإن هناك حملات مضادة قادتها الكنداكة واحتلت الحامية الرومانية في أسوان (نقد: ٢٢). ففي العصور المروية حدث أن حكمت ملكات السودان وادي النيل كله بداية بسوبا ونهاية بالدلتا (Moorehead: 166).

وطوال عصور الممالك النبتية والمروية والمسيحية، وإلى ما بعد دخول الإسلام، ظلت المرأة محاربة إلى حد بعيد، فقد ذكر «استرابوا» أن نساء السودان كن يحملن السلاح «شقيير: ٥١». ومن ذلك ما ذكره شقيير، من أنه قبل الفتح المصري (١٨٢١م) كانت كل قبيلة تبني قلعة تعرف باسم «دفي» حتى إذا ما أغارت عليها قبيلة أخرى جمعت نساءها وأولادها وبهائمها وأموالها وحجوبها إلى حوش القلعة، وصعد الرجال إلى الأبراج ورموا العدو بالمقلع والنشاب أو خرجوا له وقاتلوه بالنباييت والحراب والسكاكين، وخرجت معهم النساء يحملن لهم الزاد ويحسبهن على القتال (شقيير: ١٤٥).

وإذا كانت النساء يلعبن دوراً أساسياً في القتال، فإنهن أيضاً - وخاصة الأمهات يشجعن أبناءهن على مواجهة الصعاب، ومواجهة الموت بصدق وثبات، فقد ذكر «ديودورس» بأنه كان إذا صدر أمر الملك بقتل رجل، فخيّل له الفرار، قيدته أمه نفسها بوثاق متين ومنعته من الفرار، وعليه ألا يبدي أقل مقاومة لها، وإلا جلب على نفسه وعلى أهله وعلى ذريته من بعده عاراً لا يمحي. (شقيير: ٥٠).

ومن العار أن يصرخ الرجل عندما يجلد في العهد التركي ويسمى الرجل الذي يتحمل آلام الجلد في صبر «أخو البنات» ويكون محل فخر بين أقرانه «هيل، ج ١١: ٢» والشجاعة هي أعلى قيمة بين هؤلاء... الناس. وقد جلد الكثيرون منهم حتى الموت أو صلبوا دون أن يبديوا أي حراك، بل وكان بعضهم يسخرون من الأتراك ويطلقون النكات وهم يموتون على الخازوق. ومن ذلك، فقد حكم على ثلاثة أخوان بالموت بهذه الطريقة إبان إدارة خورشيد باشا، فبكت أختهم بأسفل العمود، وطلبت أن تموت إلى جانبهم، وأخذت تسمى الحراس، فلم يعيروها إلتفاتاً، فلعنّت الحاكم، وبصقت في وجهه وذهبت لأكثر من ذلك، حتى أطلق أحد الجنود الأتراك عليها النار فلم يحزن إخوتها عليها بل فرحوا. «هيل، ج ١١: ٢».

القول الحاسم للمرأة لا يتمثل في التشجيع على القتال أو مواجهة الصعاب فحسب، ولكنها أيضاً قد تلعب دوراً في فض المنازعات وخاصة بين أفراد القبيلة أو العشيرة الواحدة،

فقد كان السودانيون منذ القدم يحترمون المسنات من النساء كل الإحترام، حتى أنهم إذا كانوا في أشد قتالهم ودخلت بينهم امرأة مسنة، تركوا سلاحهم وكفوا عن القتال (شقيير: ٥٠). وللنساء سواء كن إماء أم حرائر من شاعرات ومغنيات وحكيمات دور في ترسيخ الضبط الاجتماعي والإلتزام به سواء على مستوى القرية أو العشيرة أو القبيلة. (حسين، ١٩٣٥م: ٧٥-٧٦).

ويذهب الطبيب محمد الطيب إلى أن بعض القبائل إن نشب بينهم شجار دام، لا يستطيع فضله الرجال مهما أوتوا من الحنكة والوجهة، ولكن حسبهم أن تلقف بينهم امرأة واحدة من ذوات السلوك الحميد وتحسر ثوبها عن رأسها، فيتقهقر الفريقان في الحال، ويرجع كل فريق إلى حيه احتراماً لقدرها «الطيب: ٢٤٧».

ولكن في بعض الأحيان قد لا تنجح وساطة المرأة، فعلى سبيل المثال خرج أخوة الشيخ ناصر ملك الفونج عليه، فارسل إليهم إخوانهم وبنات الشيخ محمد أبي الكليك فابوا إلا الحرب. (شقيير: ١١٦).

لكل ما سبق، فإنه ليس من المستغرب أن يكون بين آلهة قدماء السودانين الإلهات يعبدن، فعندما دخل الملك نوات ميامون منف عنوة، زار معبد سوخت إلهة المحبة، وانشرح فؤاده من مساعدة المعبودات له إكراماً لمعبودة آمن سكان نبتة (شقيير: ٣١) ولذلك فإنه لم يكن من المستغرب أن يستمر هذا الإتجاه في تقديس الإلهات خلال الممالك المسيحية، فقد كان قسم تتويج الملك شكندة على النحو التالي مضمناً القسم بالعذراء «والله والله والله، وحق الثالث المقدس، الإنجيل الطاهر والسيدة الطاهرة العذراء، أم النور المعمودية» (نقد: ٣٢).

ويبدو أن مكانة المرأة قد تدنت كثيراً تحت وطأة ضغوط الحملات العسكرية التأديبية التي كان يشنها سلاطين مصر من الفاطميين والأيوبيين والمماليك، وإن كانت بعض أمهات سلاطين مصر قد كن سودانيات كما تبوأ السودانيون مكانة عالية في عهد الأخشيدين، حيث تولى كافور الأخشيدي ملك مصر، وهو نوبي أباً وأماً كما تفيد بذلك أشعار المتنبي. وفي مصر عاشت جاليات سودانية في المدن والأرياف في مجتمعات خاصة بها منذ القدم وعلى مر العصور.

لقد اهتمت القيم العائلية التقليدية المتوارثة داخل بيوت الملك نفسها، وتمزق نسيج النسق العائلي، فأخذ أفراد العائلة المالكة الواحدة يطاردون بعضهم بعضاً، فقد إلتزم الملك «شكندة» بملاحقة ملك النوبة داوود وأخيه سكتوا وأقاربهما. (نقد: ٢٦، ٣٢). ونتيجة لتدخلات الملك المنصور قلاوون في عام ١٢٨٨.. دارت مطاردات بين الملك بيت مامون ملك دنقلا وابن أخته الذي استنجد بالمنصور قلاوون. (شقيير: ٧١).

أما كنز الدولة فهو نوبي من جهة أمه، وكانت سليله ملوك دنقلا، ولكنه زحف في عام

١٣٢٩م إلى دنقلا وأسقط خاله الذي هرب إلى اسوان (فانتيني : ٥٥). وبسقوط دنقلا تسارع قيام الممالك الإسلامية في السودان، وقد تماثلت مكانة المرأة في هذه الممالك كما اختلفت وتميزت حسب المكان وتقلبات الأزمان وفقاً لأشكال الوحدات السياسية المركزية والإقليمية والقبلية وفقاً لما يلي :-

**مملكة الفونج :** من تعظيم المرأة حتى ولو كانت جارية ما يقال من أن مدينة سنار عاصمة الفونج قد سميت بإسم جارية كانت تسكن مقرها عام ١٥٠٥م (شقيير : ٩٨). كما كان من عوائد ملوك الفونج أن يعاملهم الوافد عليهم وفقاً لبروتوكول معين سواء كانوا رجالاً أو نساء من الأسرة الحاكمة، بأن لا يدخل عليهم أحد وعلى رأسه قلنسوة أو عمامة، بل يدخل مكشوف الرأس، حافي القدمين، حاسراً ملبسه إلى ما فوق سترته، ويجثو على ركبتيه، ويقول : مانجل اي ملك الملوك، ويردها حتى يأمره الملك بالجلوس، فيجلس على الأرض جاثياً على ركبتيه، وهذه التحية واجبة على كل أحد، للملك وسائر أفراد أسرته من ذكر أو أنثى (فوزي: ج ١: ٥٧).

وكان أهل الطبقة العالية من النساء في سنار لا يلبسن نعلًا إلا من الذهب، ولا ينمن إلا على أسرة من التبر، كما كان من عوائد بنات الملوك أن يخرجن مكشوفات الوجوه كالأفريق، وخلفهن المئات من الجوارى، بحلى كحلى سيداتهن، وتحمل كل واحدة منهن على رأسها طبقاً من الخوص فيه ضروب الزينة كالذي عليها وعلى مولاتها. (فوزي : ج ١ : ٥٧). ولكل أميرة أتباعها كالأميرة عجائب بنت رباط ابن بادي (حسن : ١٠٣).

ولمكانة المرأة المرموقة في عصر الفونج، فقد كان ود ضيف الله حريصاً على أن يذكر نسب الشيخ من جهة أبيه ومن جهة أمه، وقد يذكر بناته مثلما يذكر أولاده. (الطيب : ١٢١، ١٥٥-١٥٧). وطوال عصر الفونج ومروراً بالمهدية وإلى عهد قريب، كان كثير من المتصوفة وأعيان البلاد، يعززون نجاحهم في الحياة سواء من علم أو تجارة أو فروسية أو سلطة سياسية ونفوذ أو ذرية صالحة، إلى دعوات من أمهاتهم. والأم لو مرضت يحرص أبناؤها الملوك على علاجها، حتى لو تطلب الأمر أن يتقاسموا ملكهم مع الطبيب مداوي، وغالباً ما يكون أحد شيوخ الصوفية ود ضيف الله : ٤٦، ٥٠-٥١. و«بدري : ٢٣٤». وفي الروايات الشفهية كثيراً ما زوج الملوك بناتهم لشيوخ قاموا بعلاجهن من أمراض عقلية، ومن ذلك ما يروى عن بعض ملوك الشايقية وما يروى عن زواج ابنة شيخ الهواوير بشيخ فلاتي قام بعلاجها.

لقد كان لبنات الشيوخ - أيضاً - أثر واضح في تنشئة أبنائهن على مجد آبائهن، فقد كان للشيخ أحمد أب دنانة سبع بنات ولدت كل واحدة منهن شيخاً فاقت شهرته الإتيان (الطيب : ١٥٥). وضوة بنت خوجلي، هي التي أسمت ابنتها خوجلي بن عبد الرحمن، على

أبنيها خوجلي، وهو أول من بشر بالطريقة الشاذلية في السودان. (Karar : 37). وقد لقب الشيوخ بأسماء بناتهم، كما قد ينسب الشيخ إلى أبيه من جهة نسبته إلى إبنته، كمحمد ولد أبو حليمة وبدرى ولد أبي صفية، وولد أبو عاقلة، ولكانة البنت عند والدها فقد ينتقم لمقتلها ويلحق الدمار بمن قتلوها، فقد قتل الزبالعة زينب بنت أبي صفية غيلة، فتصدى لهم والدها واستأصلهم من كردفان (Karar: 80-160) و (الطيب : ٢٤٤-٢٤٥) و (ود صيف الله : ٥٣).

ممالك الشايقية : يقول كايو عن الشايقية، بعد زوال مملكة سنار (لعله يقصد ضعفها) أصبح الشايقية جبابرة في نظر جيرانهم، وقد عانى أهالي دنقلا وبربر وحلفاية ما عانوه على أيدي هؤلاء القوم الجسورين، قوم نشأوا محاربين نساء ورجالاً (تكولز : ٣٦). ويبدو من بعض الوقائع أن نساء الشايقية لم يكن محاربات فقط، ولكن كان يبنهن قائدات للجيش وملكات. فقد روى ود صيف الله أن أديس ابن الشيخ عبدالرحمن بن جابر، جلس للتدريس بعد عمه الشيخ إسماعيل، وكان شيخاً عالمًا، لكن الخلوة خربت في زمنه، والسبب في ذلك أنه تزوج بالملكة في كجبي وكان يمشي إليها بالبطالة (عطلة الإسيوع) فمنعته من ذلك، وقالت له ارحل بقراءتك، ولتبقى القراءة في بيتها، ولكن الفقرا (الحياران) امتنعوا من ذلك وقالوا : عندها الخدم الجمال (الإماء الجميلات) يدخلن ويمرقن، يفسدن علينا أدياننا، وتفرقوا (ود صيف الله : ٤٧-٤٨).

وقد اشتهرت بعض النساء المعروفات بعلمهن في الدين في منطقة الشايقية، منذ عصر الفونج وإلى بداية الحكم الثنائي فيما يبدو، ومن اللائي وردت أسماؤهن في بعض المصادر التاريخية، فاطمة بنت جابر، والسيدة أمونة بنت عبود «يرى البعض أنها من منطقة شندي»، حرم سنجق يدعى الأزريق، التي أسست مكتبتين أحدهما للغلمان والثاني للبنات، وبجانب المكتبتين خلوات لمن يختلي من العباد والزهاد الحاضرين من أقصى البلاد لأداء فريضة الحج، ومنزلها كالتكية للفقراء وأبناء السبيل والقاصدين بيت الله الحرام «ود صيف الله : ٤٧-٤٨». و (الطيب : ٢٥٠).

والمرأة الشيخة تحمي ولدها إذا شعرت أنه مظلوم، فالشيخ صغيرون واسمه محمد بن سرحان العودي وأمه فاطمة بنت جابر عاداه أولاد أخواله عداوة شديدة لكونه جاز منصّبهم، وقام مقام أخواله في العلم والصلاح، فحرضوا عليه الملك زمرأوي ملك الشايقية. وأمروه بقتله، فركب جواده وجاءه وهو في المسجد فوجد أمه بنت جابر معه، فقالت : يا زمرأوي جئت لتقتل محمداً؟ فوقع الملك مغشياً عليه، ولم يشف إلا على يد صغيرون، وقد حاول الملك بعد شفائه استرضاءه بعطايا سخية من أراض وخيول وورقيق، ولكنه رفض ورحل عن ديار أخواله، ومعه أمه وأخوانه وزوجاته وأولاده (ود صيف الله : ٢٣٥).

ولقد شاركت المرأة في الحروب الشايقية، وتقدمت الصفوف، ففي المعركة التي دارت بين إسماعيل باشا والشايقية كان في صفوف الشايقية فتاة، تدعى مهيرة بنت الشيخ عبود، شيخ السوراب، وهي فتاة بكر، وكانت تركب جملأ مزدياناً بالحلي والألوان الفاخرة، وهي التي أعطت إشارة البدء بالقتال بأن أطلقت الزغاريد، فاندفع الفرسان الشايقية، يخوضون المعركة في قوة ومهارة (نكلز : ٤٧) و (Moorehead : 195).

وفي معركة أخرى بين إسماعيل باشا والشايقية، أسر جوش إسماعيل باشا بنتاً للملك صبير تسمى صفية، فأكرمها إسماعيل باشا، وردها إلى أبيها، فلما رأى منه هذه المكرمة أتاه مسلماً طائعاً. (شقيق : ١٩٨).

لقد قدر الملك صبير حفاظ إسماعيل على شرف ابنته، حيث يروى أن صفية عندما هزم جيش أبيها وهي في صفوفه، حاولت أن تشق لنفسها سبيلاً للهرب من أحد قصور والدها، وهي التي كانت تقود جيوش الشايقية، فوقع أسيرة في أيدي فرقة من البدو التابعين لجيش الباشا التركي، وسرعان ما أحضروها بين يدي الباشا أملاً في أن يامر لهم بمكافأة مادية، فقد كانت صفية فيما يروى نوكز على جانب عظيم من الجمال، ولكن الباشا لم يستغل ما يملكه من حقوق الغزو «حسب وجهة نظر نكلز» فقد أمر بها أن تلبس فاخر الثياب، ومنحها كثيراً من الجواهر والحلي، وحملها على جمل، ووكل بها حرساً من رجاله الذين يلق بهم، وردها إلى أبيها مكرمة، ولكن أباه حين رآها مزدانة بحلية تركية، ومرتدية ثياباً تركية فاخرة، خطر له أنها أخذت ثمن خيانتها، فرفض أن يستردها، ولكنه لم يلبث أن عرف الحقيقة، فتلقأها بالترحيب، وقرر على الفور التسليم لإسماعيل، لأنه كما يقول أصبح لا يستطيع أن يحارب رجلاً حفظ له عفاف ابنته (نكلز : ٥٧). و (Moorehead : 184).

ولكن يبدو أن إستسلام الشايقية يرجع في الحقيقة إلى ما مارسه الأتراك من تعذيب وتنكيل بنساء الشايقية وأطفالهم بعد هزيمتهم مرتين. (MacMichael, vol. 1:218).

ولعل الزي الذي كانت تترزين به صفية يعكس لنا صورة الفتاة البكر، حتى ولو كانت ملكة فإنها كانت ترتدي الرحط، وكانت في السادسة عشرة من عمرها، يستر عورتها رحط من الجلد تتدلى منه خيوط محلاة في وسطها بصدفة واحدة رمزاً للبكورة «في كثير من مناطق السودان»، وفي قدميها صندل طويل يدل حسن صناعته على أنها من بنات الأعيان. (زكي، ١٩٥٠م : ١١٠).

إذا كان الباشا قد عامل الأميرة صفية معاملة حسنة، فإن جيوشه لم تعامل النساء الشايقيات وبينهن محاربات، مثل تلك المعاملة، في معركة سابق، ومثلما طبقت عقوبات على الرجال، فقط طبقت هذه العقوبات على النساء المحاربات وغير المحاربات، فبعد إنتهاء معركة كورتى أعلن إسماعيل باشا عن مكافأة لكل من يحضر له أذن لاي شايقي قتل في



الحرب، وكان من أثر ذلك أن أصبح لا يقف الأمر عند تسليم أذان الذين قتلوا أو جرحوا في ساحات القتال، ولم يتلمس جنوده ذلك في الرجال وحدهم، بل في النساء كذلك، ويقول كايو «أن نصف الأهالي الذين التقينا بهم، وكثير منهم من النساء، كانوا محرومين إما من إحدى الأذنين أو من كليتهما». (نكولز : ٥٣).

ممالك الجعليين : من الغريب أن (Bruce) في زيارته لشندي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر قام بزيارة إلى الملكة ستنا وسماها ملكة الإقليم أو المقاطعة وهي أخت ود عجيب مانجل العبدلاب «ربما نصبت ملكة في فترة نزاع الجعليين والعبدلاب»، وقد كانت تسكن على بعد نصف ميل خارج المدينة، وكانت تجلس وراء ستار في زيارته الأولى لها، وفي زيارته الثانية استطاع أن يجتمع معها مباشرة، فوجدها امرأة جميلة في الأربعين من عمرها، شفتاها حمرا واثان حمرة شديدة، ولها أجمل عيون وأنسان رآها في حياته. وكانت ثيابها موشاة جميلة، وعلى رأسها تاج ذهبي رائع، وشعرها المشط ينسدل إلى ما وراء خاصرتها، وقد كانت ذات فخار وعز كما كانت الملكة الكنداك التي حكمت مروي وكل النيل جنوبي مصر الفرعونية، وعندما تقدم (Bruce) لتحية الملكة ستنا تراجعت للوراء، وصرخت مندهشة لأنه قيل يدها، ويبدو أن هذه كانت أول حادثة تمر عليها في حياتها. (MacMicahel, vol. 1:234) و (Moorehead : 41).

ودور نساء العبدلاب في تسيير أمور الحكم والأخذ برايهن من قبل ملوك العبدلاب، يمثل دور رقية أخت الشيخ الأمين ولد مسمار، فقد رفضت كل عروض الشكرية ونزل الشيخ الأمين عند رايها - أما زوجة الشيخ إدريس بن عبدالله جماع، فقد عادت باولادها إلى «ارتولي» بمنطقة بربر مما اضطر زوجها على أن يولي ابنها مشيخة تلك المنطقة «محي الدين، ١٩٧٢ م : ٢٠٨-٢٠٩، ٣٢٦، ٣٢٧).

وكان المجاذيب في الدامر وغيرها يهتمون بتعليم نسايتهم وبناتهن، حتى أن بعضهم كن يحفظن القرآن الكريم عن ظهر قلب إلى جانب تفقهن في الدين (حميدة : ٩٩-١٠٥). وقد تتلمذ الشيخ خوجلي بن عبدالرحمن على يدي الفقيرة عائشة بنت ود القدال. (إسماعيل، ١٩٩٠ م : ٩-١٠). وفي بربر اشتهرت مريم بنت حاج عطوة، وفي المحمية فاطمة بنت أسد، والشيخة عائشة بنت أبو دليق في البطاحين، وأم كلثوم بنت القرشي في الحلاوين والشيخة خديجة في أمدرمان. (الطيب : ٢٤٧-٢٥٦). ومن معزة الأم في وسط السودان. أنهم إذا أرادوا تقريب شكل الحرف للحوار «التلميذ» في الخلوي «الكتاتيب» قالوا له : ألف عكاز أبوك، وباء طبق أمك فيساوون بين الأب والأم حتى في تعليم الإبناء. (الطيب : ٦٢).

وكما في منطقة الشاييفية، فإن شهادة الأم على كرامات ابنها شهادة تفوق كل شهادة أخرى، فالشيخ بان النقا ولد عبدالرازق أبو قرون وهو طفل شهد أمه أنه بكرامته أنقذ خاله

من الغرق وهو بعيد عنه، وبرجله التي لاحظت أمه أنها تبللت انتشل المركب من الغرق وهو راقد على عنقريبه. (وبضيف الله : ١١٤).

ومن الأدلة على إستقلالية المرأة الشيخة برأياها مما يذكر بأن أول صلة للحلفاية بالبديرية الدهمشية، عندما هاجرت سيدة منهم تدعى فاطمه الملقبة بشيلة، فسكنت الحلفاية بإذن من شيوخ العبدلاب بعد أن اختلفت مع ذويها حول تركه والدها، فجاءت بحشمها وخدمها واستقرت في الغريق الذي يحمل اسمها، وتزوجت فولدت بنتاً تزوجها أحد أقاربها الغبش. (قاسم : ٦٤، ١١٠، ١٤٠، ١٤١).

ويصف أحد الكتاب المصريين من مراسلي جريدة الإهرام في أواخر القرن التاسع عشر، نساء أهل الرباطاب بأنهن أشجع من رجالهم كثيراً، ولهن في الحرب جراحة شديدة، فكم هزم من رجال العبابدة. (مجموعة رسائل : ٦٣). وللجعليين غيرة على نساكنهم يضرب بها المثل في السودان. ومن ذلك أن اسماعيل باشا لما رجع من سنار طلب من الملك نمر بناتاً من السعداب كجوار، فتشاور الجعليون وأخذتهم الحمية، ودبروا قتله، وأحضروا له خدماً جميلات، وأكل وشرب، وقالوا له هذه وليمة وهؤلاء الخدم طلبية أولى، وبعده نحضر لك البنات الحرائر، وفي رواية أخرى قال الباشا لنمر، أريد فرخات (إماء) كاختك (بنوتة) وقال (لمساعد) أريد عبيداً كابنك (المنشج) فغضبا من ذلك، ودبرا عليه خطة الحرق، ووضعوا له وليمة وأحضروا الفرخات والشراب، ولما سکروا، أوقدوا فيهم النار حتى هلكوا عن آخرهم. (نمر ومعروف : ١٩-٢٠) ونتيجة لذلك دمرت جيوش محمد علي ديار الجعليين قاطبة على وجه الخصوص، وكل القرى والديار التي مرت عليها جيوش الدفتردار، صهر محمد علي، في تعقبها للملك نمر على وجه العموم.

وقد تسببت الغيرة مرة أخرى في تدمير مدينة المتمة في أواخر عصر المهديّة، فقد طلب خليفة المهدي من عبدالله ود سعد أن يخلي المتمة لجيش محمود ود أحمد عندما يصله، وأن يزوج الأنصار من نساء الجعليين، بأن يطلق الرجل الذي يتزوج امرأتين واحدة منهن، وكذلك يزوجه من البنات غير المتزوجات (نمر ومعروف : ٣٠-٣١).

وكان هذا سبب غضب الجعليين ومقاومتهم لجيوش الخليفة، التي هزمت الجعليين وقتلت عبدالله ود سعد وغيره من القادة، يقول يوسف ميخائيل : (وبعد الواقعة ساق الأنصار النساء سوق الأغنام، وما حصل لأهل المتمة من الرجال والنساء لم يحصل لأي بلد في السودان، فقد ذاقوا شدة الذل والهوان والجور والعطش والغرى، وفضح أنصار المهدي الحريم الإكبار، وعملوا فيهن شيئاً لا يرضاه الرحمن ولا أي إنسان)، وبضيف يوسف ميخائيل، بأن ما فعله الأنصار في أهل المتمة سبق لأهل المتمة أن فعلوه في أهل بربر (ميخائيل : ٧٠).

ويبدو أن نساء الجعليين كن محاربات أيضاً شأنهن شأن نساء الشايقية، فعندما نجا الملك نمر ورهط من أهله من القتل، وهربوا إلى الحدود الشرقية، فقد دارت بينهم وبين جماعات من السكان في تلك المناطق معارك شاركت فيها النساء، ففي موقعة القلايات بين الملك عمر والفلاتة، قال محمد بن الملك عمر بن الملك نمر لإبنه: آبى القتال وأفر منه وجدي الملك نمر وأبي الملك عمر وأمي بنت دياب، وهجم وضرب حصاراً على الفلاتة، وعندما عطش الفلاتة، وصاروا ينزلون من تلة، تلة بعد تلة، والسعداب يقبضون عليهم قبض اليد، ويسلمونهم إلى النساء، والنساء يأخذنهم إلى مكان بعيد عن نظر الباقين من إخوتهم على التلة، ويقتلنهم بالعصي والنبابيت. (شقيز: ٢٦٦-٢٢٧).

وقد كان الجعلي حريصاً على إبداء شجاعته والبرهنة عليها أمام النساء في مواقف قد لا تتطلب منه ذلك، فكانه يزاول الشجاعة من أجل الشجاعة لإرضاء بنات جعل، ففي أيام التركية كان من لا يدفع الطلبة (الضرائب) يجلد، وكانت الضرائب من كثرتها يرفض الجعلي أن يدفعها، حتى لا يقال إنه خاف من الضرب حتى ولو كان مقتدراً من الناحية المالية، فيرفض أولاً، حتى إذا جلد دفعها وتزغرد له النساء (نمر ومعروف: ٢٢٦).

وفي منطقة الجعليين وغيرها ليست هناك عزلة بين الرجال والنساء عموماً، وفي مرحلة الصبا يلعب البنون والبنات لعبات مشتركة، حتى لو تعرضت الفتاة التي ترتدي رحطاً تستمر اللعبة إلى نهايتها، والرقص عام ويتبارى الشبان في الضرب بالسياط أمام البنات (نمر ومعروف: ٥١-٥٢).

وأظهار الشجاعة أمام المرأة أصبح تقليداً راسخاً لدى كثير من القبائل حتى في الأقراع، حيث شاع في السودان البطان «الضرب بالسوط» وأصبح تقليداً إلى عهد قريب أمام الفتيات في الأقراع يُدشن به الشبان المقبلون على الزواج أنفسهم، وفي كل ليلة قد تحصل مشكلة بسبب الشبال، وهو تعبير عن رضى الراقصات من الفتيات على أشجع الشبان أو على أقرب الأقربين (رجب: ٢٠١). وإظهار الشجاعة في الأقراع ليس خاصية بين الجعليين أو القبائل العربية الأخرى فحسب، ولكنه أمر شائع بين جميع قبائل السودان، ففي جبال النوبة، عندما يتم تدشين الشاب لدخوله مرحلة الرجولة، فإن النساء يحملن الطعام له ويغنين له، وتنتظم حفلات الرقص الكبرى، وتعطى كل فتاة نفسها لقباً وتلبسه النساء زياً خاصاً. (Stevenspm : 135) وعندما يبلغ الغلام من الشك الخامسة عشرة، يخرج مع أقرانه وكل منهم يصطحب خليلته في موكب إلى ضفة النهر حيث تميل كل فتاة رأس الفتى داخل النهر، فيتقدم أحد الرجال، ويشق جبهته بمديّة حادة لإختبار صلابة الفتى أمام الفتاة، ويمنح الفتى لقب «مقاتل» إذا صبر حتى اجتاز التجربة (جوهر ومخلوف، ١٩٧٠م: ٩٥).

والجعليون ومثلهم العبدلاب يغيثون المرأة حتى ولو كانت جارية، فقد أنشدت إحدى

الجواري مرتبة في سيدها الذي قتل، وطلبت من فارس معين الأخذ بثاره ففعل (نمر ومعروف : ٥١)، و (قاسم : ٩٢-٩٣)، ومراثي الجعليات كثيرة لأبنائهن وإخوانهن وأبنائهن، كما كثرت مراثي الإماء لأسيادهن، ومن مراثي النساء رثاء عزة بت توم أبيها وأخوانها الأربعة الذين قتلوا في واقعة المتمة (نمر ومعروف : ٣٧). كما أن نساءهم مدحن فرسانهم وافترحن بهم، فقد مدحت بت مسيمس الزبيرود رحمة (شقيير : ٢٨٩). كما مدحت بنت مسيمس المهدي وشجعته على الثورة.

والأم الجعلية تقتدي إبنتها بأعز ما تملك، فقد سجن ملك الفونج محمد ود نمر ملك الجعليين ومن معه، وغلهم فمات الملك محمد من ثقل الأغلال، وأما إبنته إدريس، فقد افترحت أمه بثلاثمائة أوقية من الذهب. (شقيير : ١١٧).

وفي منطقة الجعليين تجد الأخت تقديراً من أخيها حتى أنه قد يمتنع عن قتال أبنائها، فقد دارت معركة بين أولاد نمر بن عبدالسلام وبين خالهم، فهزموه، وأرسلوا له ابني أخته، فأرادا أن يقاتلاه حتى يخضع، فانتهرهما وقال : لا تجعلاني أحرق حشابة (والدتهما)، أي أنه كان قادراً على قتلها ولكنه امتنع عن ذلك إكراماً لأخته وحتى لا يحزنها. (نمر ومعروف : ١١). والحروب والإقتتال فيما بين الجعليين وبينهم وبين القبائل كثير، حتى ذكر أحد الإخباريين بأن الإقتتال لم يترك لهم وقتاً للتفزل في النساء، فحياتهم كلها حروب وبلاوي. (نمر ومعروف : ٥٢). ولا اعتقد أن هذا هو السبب وحده في عدم وجود شعر غزلي كان يتوقعه الباحثان نمر ومعروف، ولكن ربما يرجع السبب في أن الجعليين لم يكونوا ميالين للفزل لموانع اجتماعية وضاوابط تحول دون تشبيههم ببناات جنسهم، كما أنهم ربما لا يريدون لاشعورياً التقيد بقيم ومواصفات جمالية محددة، خاصة وأنهم قد تزوجوا من جميع القبائل والأجناس السودانية فالفضل عندهم غير عواف.

سلطنة الفور : مكانة المرأة في سلطنة الفور قد لا تدانيها مكانة المرأة في أي مجتمع آخر من الممالك السودانية منذ بدايات إنتشار الإسلام في السودان. ومن عادة الفور أن ينقلوا مهوور البنات، ولذلك يفرحون بولادة الإناث أكثر من ولادة الذكور ويقولون «إن الأنثى تملأ الذريبة خيراً والذكر يخرّبها». (التونسي : ٢٢٥). ومن عادات الفور أن الشباب لهم في كل بلدة رئيس، وكذلك النساء لهن من الممالك قبل الإسلامية. يقول التونسي أن الرجال في دارفور لا يستقون بامر البتة إلا الحرب، وما سوى ذلك فهم والنساء سواء، بل أكثر الأشغال وأشقها على النساء، وللرجال اختلاط عجيب بهن بالليل والنهار في جميع الأعمال. (التونسي : ١٦٠). ففي دار سلطنة الفور، وممن ييدهم الحل والعقد الميامر «السيدات» أخوات السلطان، والحبويات «جداات» السلطان (شقيير : ١٧٨). وللمرأة في دارفور دور رئيسي في طقوس تنصيب السلاطين، فلهن عجائز يسمين الحبويات، لهن رئيسة تسمى

ملكة الحبوبيات، وتبل الواحدة منهن السعب بالماء في اليوم الثامن لتوليه السلطان حين يخرج للمرة الأولى من بيته، وترشه عليه مع كلام لا يعقله إلا هن وطفن بجالته إلى محل انفاقير وهي طبول السلطان، وبعد جلوسه يتناول الطعام. (حسين : ٨٤-٨٥)، و (التونسي : ١٧٦). وفي حفلات الغناء والطرب - كما يقول محمد بن عمر التونسي : ربما أخرج السلطان بعض جواريه من بنات حاملات لأوان من الأطعمة للسلطان، ماشيات في صحبة الغلمان، يغنين مع الغلمان والصفافير. (التونسي : ١٨٦-١٨٧). وقد كن شهوداً عدولاً شأنهن شأن الرجال كما تدل على ذلك مكاتبات السلاطين، حيث كانت تبدأ صيغة المكاتبة على النحو التالي، خاصة فيما يتعلق بملكية الأراضي التي يقطعها السلطان لأحد أفراد عائلته أو لأحد أصهاره أو رعاياه : (من سلطان الفور، إلى حضرة كل من يقف على هذه الوثيقة، وينظر ما فيها من الحقيقة، من الآراء والوزراء والملوك وأبناء السلاطين والميامر والحبوبات والقضاة والجبايين والشرائي والمكاسين والدمالج وغيرهم من سائر أهل هذه الدولة من ذوي الشوكة). (شقيير : ١٨١). ومن الواضح أن من ذوي الشوكة الميامر والحبوبات وهن متقدمات في الترتيب على القضاة وما يليهم من مراتب.

والأم الملكة تريد أن يكون ابنها شجاعاً شجاعة حقيقية، فالسلطان تيراب، سلطان الفور، في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، كانت له زوجة يحبها ويراعها ولها ابن منه، فطلبت أن يقدم ابنها على ابن له من زوجة أخرى، فقال لها «تيراب» فلنمتحن شجاعة الإثنين أمامك، وعندما فشل إبنها في الإمتحان وأظهر جبنه، قالت : لا والله إبنك يستحق، فإنه رجل، وأما إبنني فقد أخرجني» (شقيير : ١٥٦).

والمرأة جزء لا يتجزأ من مجلس الحرب وشاهدة عليه ومباركة له، فقد كان سلاطين الفور في الحروب، يأخذون ضلعاً من أضلاع الثور، ويحكونها حتى تصبح رخصة جداً، قابلة للكسر، فيأتي السلطان إلى النحاس بموكب خاص، ماشياً على قدميه ووراءه كبيرة أخواته، ومن ورائها جمهور من الجواري اللابسات أبهى الحلى، ومن خلفهن وعلى جانبيهن الخصيان حاملين السياط، والسلطان نفسه، مكموم بقطعة شاش يمسك طرفيها، ومن خلفه كبير أمثائه، ويمشي الهويثا حتى يصل مكان النحاس، فيأخذ الضلع التي أعدت له، ويضرب بها النحاس، فإذا إنكسرت عدواً إنكسارها نصر أو سلاماً.. وزغردت النساء وضرب النحاس والأوجس الكل شراً وخافوا سوء المصير (شقيير : ١٨٦-١٨٧).

وكما كانت تقدم اخت السلطان، كانت أيضاً تقدم أمه في الحروب، ففي جيش السلطان محمد الفضل كان هناك رجل كهل مشهور بالفرنسية والإقدام، يسمى أحمد ود جراب الليل، إستل سيفه وقبله وإلتفت إلى أم السلطان وقال «إعلمي أن دارفور تكون بيد ولدك لا ينازعه فيها منازع قبل ظهر نهار غدٍ إن شاء الله». (شقيير : ١٦٥).

وكما أن للام والأخوات مكانتها، ففي مواكب العرضة، فإن الأخت الكبرى هي التي تستقبل السلطان وجواربها بالزغاريد (التونسي: ٤١٠-٤١١). فإن للبيت تقدير خاص ويفديها أبوها بأغلى ما يملك، ففي حروب الزبير مع الفور يروي الزبير «دخل علينا الملك أحمد من معسكر الفور طالباً إبنته التي أسرناها في واقعة أحمد شطة، وقدم لنا عشر أواقي ذهباً فدية لها، قلت للملك: إن كنت تذهب وتأتيني بالخبر عن جيوش الفور فإنني أسلمك إبنتك بلا مقابل، فحلفني الكتاب على ذلك، وحلف أنه يعود بالخبر اليقين، ورجع إلى قومه، وقال لهم أن الزبير طلب عشرين أوقية ذهباً فداء إبنتي، ولم يكن قضى سوى عشرة أواقي، فقالوا خذ هذه عشرة أخرى، وبادر أحضر ابنتك لأن الجيش يستعد للهجوم على السور غداً، فاخذ عشرة أواقي الذهب وأتى بالخبر». (شقيز: ٢٧٨). وهذه القصة تذكرنا بفداء الملك صبير لإبنته صافية بالإستسلام لإسماعيل وإن لم يطلب منه ذلك وهو زعيم حلف الشايقية في حروبهم ضد إسماعيل باشا. وعند الإستسلام. تستسلم سيدات العائلة الحاكمة أيضاً، فبعد مقتل السلطان إبراهيم ولي الفور عمه حسب الله سلطاناً عليهم، فلما رأى قوة الزبير علم بلا قتال وكان معه بعض أولاد السلطان إبراهيم وعهدهم الميرم عرفة. (شقيز: ٢٨١).

ويبدو أن مشورة سيدات الفور كانت صائبة في كثير من الأحيان سواء في حالات الحرب أو السلم، ومن ذلك، فإنه إلى عهد قريب كانت علاقة سلاطين الفور وملوك الشايقية بالمصاهرة علاقة قوية، فقد كان بشير بك نصر من وزراء السلطان علي دينار ومن خاصته، وقد تزوج من الفور وأنجب منهم، وحين علمت الميرم زوجة السلطان بقدم جيش الإنجليز الزاحف على دارفور بقيادة هدلستون وبشير بك كمال، قالت للسلطان إن بشير بك نصر لن يقف معك ضد ابن عمه وكلاهما من شايقية الحلفاية، فاضمرها السلطان في نفسه وعزم على التخلص من بشير نصر الذي أدرك المكيدة فهرب مع ابن عم له، وتعاون مع الجيش الغازي وكان ذلك مما عجل بنهاية السلطان علي دينار عام ١٩١٦م (هذه رواية الشايقية للحدث وربما كان للفور رواية أخرى). (قاسم، ١٩٨٨ م: ٦٣).

ومثلما أخذت الغيرة الملك نصر، وعبد الله ود سعد، على نساء الجعليين، فقد أخذت الغيرة أيضاً السلطان محمد الفضل، حين بلغه أن عند السلطان آدم، سلطان وداي، فرس سريع الحجري مشهوراً بالسبق، فأرسل إليه في طلبه، فكتب له سلطان وداي: إذا زوجتني باختك أرسلت إليك الفرس، فلما قرئ الجواب للسلطان محمد الفضل، طار صوابه من شدة الغضب، وكان يده اليسرى سيف، فلما وصل القارئ إلى قوله إذا أزوجتني باختك، جعل ينقر السيف بسبابة يده اليمنى حتى انكسر الظفر، وسال منه الدم، وعزم على التكتيل بالسلطان آدم «شقيز: ١٦٨». والمحبوبة تتال لقب الأخت ويأخذ منها عاشقها رمزاً، وفي الملمات يقول: أنا أخو فلانة، «التونسي: ٢١٩».

ممالك البجا: يحكى - قديماً - أن البجا سلاحهم الحراب، وصناع هذه الحراب نساء في موضع لا يختلط بهن رجل إلا المشتري منهن، فإذا ولدت إحداهن من الطارقين لهن جارية استحيتها، وإن ولدت غلاماً قتلتها، ويقتلن إن الرجال بلاء وحرب. «شقيز ٨٢» وهذا يدل على تفضيل الإناث على الذكور، بما يشبهه واد الذكور بين قطاع معين من النساء.

ومثل هذه العادة وجدت في مناطق أخرى من السودان، فقد ذكر سبولدنق في كتابه العصر البطولي في سنار في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي أن الذكور كانوا يعزلون عن أمهاتهم، وتحال زوجة السلطان إلى ما يشبه الاستبداد الوقور، بعد أن تضع ولدها الأولى، كيلا تضع ولداً آخر ينافسها، ودور المريية أو القابلة يتمثل في إخفاء المولود كيلا يقتل أو العكس خنق المولود قبل أن يكمل صرخته الأولى. «نقد: ٦٣». وتنافس أولاد السلاطين على السلطة وما يمكن أن يجره من مآسي على الأبناء الذكور تعكسه مأساة إعدام ستين من أبناء السلطان عبدالرحمن، سلطان الفور ليتولى أخوهم محمد الفضل السلطة دون منازع. «O'Fahey, 1974: 171»

وبمصاهرة العرب للبجا، كانت الأمهات بالتدريج يصبحن أكثر ولاءً لأولادهن من أزواجهن الذين قتلوا لسبب أو آخر، وخاصة عندما يكونون غرباء، فالابن من أب عربي يمكن أن يحارب أخواله ثاراً لوالده ويتولى الملك في قبيلة أخواله.

ويروى عن نسب بني عامر، أنه في أيام ملكهم محمد بن إدريس، وفد عليهم رجل من العرب وتزوج بابنة الملك، فاتفق بعض رجال قبيلة البلو على قتل هذا الرجل، وفعلوا قتله، وبرروا عملهم بأنهم لا يصاهرون من لا يعرفون أصله ونسبه، فلما انقضى ثلث العام على وفاته، ظهر أن زوجة المتوفى حامل، ثم وضعت غلاماً سُمي عامر، وعندما بلغ أشده سال أمه عن حقيقته التي كانوا يخفونها عليه، فذكرت له كل شيء، وكيف أن أخواله صاهروا والده ثم قتلوه، وسلمته مخلفاته، وهي مصحف شريف ضم بين دفتيه نسبه ورهطة من قبيلة الجعلين، وسيفاً جيداً ومسبحة وقروة.

سار عامر مع القوافل إلى شندي وهناك عرض نفسه على الجعلين، فعرفوا والده وجده وأرشدوه إلى أقاربه أبناء عرمان بن صواب، قاد عامر حملة من الجعلين والفونج إلى ديار أخواله، فهزم البلو وأمن البجة، وتزوج بإحدى بنات أخواله ونصبوه ملكاً عليهم وسميت القبائل باسمه بني عامر. «ضار: ٤٠٤، ٣٧٠-٣٧١».

وإذا كانت الأم وبمكانياتها المعروفة بين القبائل تعزل ولدها وتورثه الملك بصورة أو أخرى، فإن الأبناء يعززون أمهاتهم البجاويات ويتحملون شتى ضروب العذاب حفاظاً على شرفهن وعزهن، ويحكى أن محمود الطنج من أبطال الهنديوة، عذبه ممتاز باشا في العهد التركي حتى مات بشجاعة تحت التعذيب، وكان دور أمه دوراً كبيراً أعانه على الثبات.





مسجد وضريح يزار وحوليتها تضرب إليها أكباد آلاف الإبل من أهل الشرق رجالاً ونساءً. ومع بداية الحرب العالمية الثانية، كانت السيدة مريم أمراً روحية لميليشيا المروج التي كونها الإنجليز من قبائل البجا لاخترق صفوف الإيطاليين في إريتريا. «البهوي، بدون: ٦٤-١٧٤، ٦٥-١٧٥». والسيدة علوية التي ارتدت الزي العسكري وحاربت ضد الإيطاليين وتوفيت بمصوع، ودقنت إلى جوار والدها السيد هاشم الميرغني في ضريح واحد وإلى جواره مسجد. «الطيب: ٢٤٧-٢٥٦» و«حميدة: ٩٩-١٠٥».

وقد اشتهرت نساء الشرق بجمالهن ومنهن تاجوج، كما هو معروف، ومن ذلك ما رواه «Bruce» في القرن الثامن عشر بأنه وجد إحدى زوجات فضيل شيخ إقليم نهر عطبرة، امرأة في منتصف العمر، وكان لها بنت في الخامسة عشر من عمرها، وكانت هذه الفتاة بحق رائعة الجمال، قمحية اللون، أي أنها لم تكن سوداء البشرة، شعرها لم يكن فلفاً مجعداً، بل كان غزيراً طويلاً مرسلاً، أما قوامها، فقد قال بأنه يصلح لأن يكون نموذجاً أمام فنان ليرسمه بسبب جماله الأخاذ. وتمضي المداعبة بين بروس ونساء الشيخ فضيل وعائشة ابنته فتقول له والدتها بأنه لو كانت عائشة مريضة اليوم لما اهتممت بأي منا ويؤمن بروس على رأيها هذا (ضرار: ٣٣٩).

وفي السودان تدل بعض الأدبيات أن النساء كن أكثر تحراً في معاملة الأجانب إلى درجة اللهو بهم، فقد كتب أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) أن رجلين أوروبيين شاهداً في مارنجان على النيل الأزرق، مجموعة من الفتيات من مختلف الألوان يسبحن في النيل، يربو عددهن على المئتين، وعندما رأينهم خرجن من النيل كما ولدتهن أمهاتهن، وهرعت كل واحدة إلى ارتداء رحطها، ثم تجمعن في سرعة وحاصرن الرجلين، مجموعة تشد أذرع الرجلين، ومجموعة أخرى تمكنت من خلع طربوشيهما، ورفضت تسليميهما إلا بمقابل، وفي نهاية الأمر أطلق سراحهما بعد تدخل ممن كانت تتولى أمرهن. (هيل، ج ١: ١٦٠-١٦١).

وإذا كانت التركية السابقة (١٨٢١-١٨٥٥) قد وحدت السودان وقضت على الممالك القبلية والمركزية، فإن مكانة المرأة فيها، كانت مكانة مرموقة، خاصة بين الجاليات من مصرية وتركية ومغربية وشامية وأرمنية وألمانية وإيطالية ويونانية وروسية ونمساوية وفرنسية، ولأول مرة عرف السودان الحديث دور الراهبات الأوروبيات في التبشير بالمسيحية في السودان. كما اهتمت الإدارة التركية بتعليم السودانيات وخاصة الإماء المحررات، فقد أمر الخديوي إسماعيل (١٨٧٧م) بتزويج الكيكرات منهن، كما أمر بإلحاق الصغيرات بالمكاتب للتعليم، وقد أقيمت في بعض بيوت الخرطوم مدارس أهلية للبنات، أشرفت عليه معلمات مصريات ومولدات «هجين» وكن يعلمهن الطبخ والتدبير المنزلي

«حميدة : ٩٩-١٠٥). وقد استمر هذا الاتجاه إلى حين سقوط التركية وقيام الدولة المهدية، وما سبق لا ينبغي أن الحكم التركي المصري قد أسهم أيضاً في التضييق على المرأة، فقد جلب هذا الحكم معه «نظام الحريم» الذي كان سائداً في بلاط الدولة العثمانية نفسها. وقد ظل نظام الحريم معمولاً به في ظل المهديّة وخاصة في عاصمة الدولة المهدية أمدرمان. (إسماعيل : ١١).

المرأة في المهديّة : نتيجة لكثرة الصراعات وتداعياتها، فإن مركز المرأة ومكانتها تنضج بصورة أكثر في ظل هذه الصراعات، وما يمكن أن تسهم به المرأة من تزكية حروب هي أول ضحاياها، وقد اتخذت المهديّة كردفان منطلقاً لها، حيث كانت مدنها ومراكزها تمثل نموذجاً مصغراً للمجتمع السوداني في ذلك الحين وخاصة عاصمتها الأبيض.

في كردفان وقبل المهديّة وربما في اثناؤها ومن بعدها، اشتهرت بنات ود أبي صفيّة السبع وقد أنشأ بدوي ود أبي صفيّة خلاوي خاصة بالنساء لدراسة القرآن والفقه، وقامت بناته بالتدريس في هذه الخلاوي، وبرعن في التدريس، خاصة ابنته زينب التي قتلها الزبالة كما سبق ذكره. (الطيب : ٢٤٥) كما كان للسيدتين عائشة وآمنة (بشركلية) مسجد لتعليم الفتيان والبنات القرآن (حميدة : ١٩٨).

ومن اللاتي درسن في الخلاوي في عهد المهديّة السيدة نفيسة بنت يوسف سليمان التي تلقت علوم الدين في خلوة «الشيخة خديجة» إحدى زوجات المهدي، وكانت على درجة عالية من التفقه في الدين وكانت تدبر خلوتها بنفسها تربوياً واقتصادياً، كما كانت الشيخة بنت عطا والشيخة خديجة الأزهرية والشيخة خديجة بنت عبد الرحيم من اللاتي أسهمن في التعليم الديني. (إسماعيل : ١٢).

كان المهدي حريصاً على البرهنة على صدق مهديته بعلامات دالة عليها ومنها نسبته إلى أمه، فقد حرص على إبراز نسبه من جهة أبيه ومن جهة أمه على حد سواء، فهو شريف من الجهتين حيث قال : (فأبي حسني من جهة أبيه، وأمي كذلك من جهة أمها، وأبوها عباسي) (إبراهيم : ٤٩). ويروي إبراهيم فوزي، أن حليلة زوجة أحمد شرفي كانت في عصر الخليفة عبدالله تزني بزي الرجال وتتقلد السلاح وتركب الخيل، وكانت تتصدر للوعظ في مجالس الرجال، وتقول لهم، تمسكوا بالله ورسوله ومهديه وابن مهديه الكامل وأم المؤمنين والدته «فاطمه بنت أحمد شرفي» وجدة الكامل «حليلة نفسها» فإنه لا نجات للإنسان في الآخرة إلا بهؤلاء، فأحضرها الخليفة عبدالله وزجرها ومنعها من مخالطة الرجال، وتوعدّها إن عادت إلى مقالعتها هذه، فصدعت بالأمر أمامه، ولكنها لما خرجت إلى الناس قالت لهم، إن التعايشي يحسدني كما حسدت قريش النبي صلى الله عليه وسلم (فوزي، ج٢ : ٦٨).

ونتيجة للمظالم التركية الواقعة على الرجال والنساء على حد سواء، فقد كان أغلب

الناس يتمنون ظهور المهدي، ويندهشون لتأخر ظهوره، فقد ملأت الأرض جوراً، وقد حان الوقت ليحيى المهدي ليملاها عدلاً ونوراً. ولذلك عندما انتشر خبر المهدي وزاعت انفصاراته على جيوش الحكومة التركية بلغت الحمية الدينية منتهاها بين كل اتباع المهدي لافرق بين الذكر والأنثى، وكان منتهى أمانيتهم الشهادة لا غير، وكثيراً ما كان يدعو الوالد لابنه بها، وكثيراً ما رؤي أهل الشهيد من أب وأم وإخوة يقيمون ليالي الأفراح، ويحيى الناس لتهنئتهم بفوز مبيتهم فوزاً عظيماً، ويشربون المربطات ويأكلون الحلوى. (مجموعة رسائل: ٣٠٦-٣٠٧). ودور رابحة الكنانية في نصرة جيوش الإمام المهدي معروف وقد كرمها المهدي خير تكريم، فقد سارت الليل في الظلماء بالنجم لتبلغ المهدي في قدير بتحركات جيش الأتراك. وقد طالب المهدي بعض النساء بالهجرة إليه شأنهن شأن الرجال. وكان يامر بتزويج بعضهن لأشخاص معينين، وكان يذهب إليهن لمبايعته كما ياتينه في مقره للمبايعة وحاربت النساء مع المهدي في كثير من المواقع وبرا المهدي الانصاريات سواء كن متزوجات أو غير متزوجات بانصاري. ووجه النساء اللاتي انقطع منهن إرب الرجال بالخروج إلى الجهاد، وللمرأة عموماً أن تخرج في سبيل التعليم والتعلم والمذاكرة (الصادق: ٣٧-٨). وكما شاركت نساء الانصار في الحروب فقد صحبت الجيوش، ففي وقعة الجزيرة ابا ١ الأولى، بايغت النساء المهدي على القتال وتسلحن بالفعل وكان عددهن يقارب عدد الرجال، وفي جيش ود النجومي بلغ عدد النساء والأطفال ما يقارب ضعفي عدد الرجال المقاتلين. وفي شرق السودان، جمع عثمان دقنة ذات ليلة نساء الهدندوة ووعظهن حاثاً لهن على الصدقة وإنفاق المال في سبيل الله، فما من واحدة إلا ونزعت ما عليها من حلى ومصاغ وألقته بين يديه، فاجتمع من هذه الصدقات مقدار وافر من الذهب والفضة وبلغ من حماس أولئك النسوة أنهن كن يرافقن أزواجهن في الغزوات، يحملن الماء والزاد لغذاء المقاتلين، ويجهزن على المجروحين من الأعداء بما يحملنه في أيديهن من السلاح. (فوزي: ج ٢: ١٧٩، ٢٤٥).

أما بالنسبة للأتراك فقد شاركت نساء رجالات الحكومة التركية ومؤيديها في محاولة الدفاع عن المدن التي كانت تحاصرها جيوش المهدي وتهاجم عليها أو على البلدان التي أرادوا غزوها. ففي حصار المهدي للأبيض جاءت الخادماوات الجوارى المولودات وبنات الناس من كل فج عميق. وكان يطفن بكؤوس الخمرة والزغاريد على جيوش التركية، ويقنن بأعلى أصواتهن، أن هذا اليوم ليس يوم ركوب الرجال على الحريم، إن هذا يوم ركوب الرجال على الرجال أحموا أوطانكم والنسوان أنتم مدخرون لهذا اليوم يا كرام، لا تتركوا الشابات يكن بيد العريان، كما يقول يوسف ميخائيل... ويضيف، وصارت الحريم والخدم ينقلن الجبخانة ويحضرنها للصفوف، وهن فرحات مسرورات، ويزداد زغاريدهن لأجل تشجيع

الفرسان ولم يظهرن الخوف ولا الجزع خوفاً من كسر قلوب الرجال، بل أظهرت النساء والخدم كل ثبات، وهن يقلن للرجال، أحموا داركم ووطنكم من العربان، هذا اليوم يومكم يا فرسان، اطروا يوم جلوسكم مع الفتيات، اضربوا يا إخوان البنات. (ميخائيل ٣٠-٣١).

ويضيف، وعندما حاصر المهدي مركز الطيارة وقف المحاصرون وقوف الأبطال، حتى الحريم من بنات الريف «مصر» والمغاربة والترك، أخذن السلاح، وصرن يضربن به مع رجالهن، بعن الأرواح بكل سماح، وعزت عليهن أنفسهن حتى لا يكن تحت أيدي العربان، وعندما تيقن من الهزيمة أخذن سيوف رجالهن، وتضع الواحدة منهن السيف على النحر حتى تسقط ميتة. (ميخائيل ٢٩). وعندما حاصر عثمان دقنة حامية سنكات تطوعت مائتا امرأة وحملن السلاح مع جنود الحملة لمقاومة هجمات عثمان دقنة. (مجموعة رسائل: ٢٥٣-٢٥٤). وعندما وقعت نساء المصريين وغيرهم من الأجانب سبايا في يد المهدي وأنصاره بعد سقوط الخرطوم، يذكر إبراهيم فوزي أن قنصل النمسا قد قتل وسبيت زوجته وأن أولئك النسوة امتنعن من الفسق والفجور بهن، فعذبن عذاباً أليماً وضربن ضرباً مبرحاً، وحلقت شعور رؤوسهن، وكثير منهن فضلن الموت على الحياة. (فوزي ج ٢: ٤-٥، ١٨٠-١٨٥). ويضيف فوزي بأنه قد رأى كثيراً من النساء أصبن بالجنون لهول ما قاسيتهن من أليم العذاب ورؤيتهن لأولادهن وأزواجهن مذبوحين. (فوزي ج ٢: ١٧-١٨، ١٩). وفي مواقف أخرى استسلمت الحاميات التركية عندما تكررت حالات الموت عطشاً بين النساء والأطفال والمرضى نتيجة محاصرة جيوش المهدي لموارد المياه ودفن الآبار. (المبارك ٦٢).

وبنفس الطريقة انتحرت كثير من بنات المتمة بإلقاء أنفسهن في نهر النيل وفي الآبار عندما هزمت جيوش خليفة المهدي، عبدالله ود سعد، هذا على الرغم من أن جيوش الانتصار لم تلجأ إلى قتل النساء في معاركها، وإن لجأت إلى سبيهن كما سنوضح ذلك لاحقاً، وليس أدل على ذلك من أن عدد القتلى من سكان الخرطوم حين فتحها المهدي، قد بلغ أربعة وعشرين ألف رجل، إلا أن عدد النساء اللاتي قتلن دفاعاً عن ذويهن لم يتجاوز ثلاث نسوة، أما من ذهبن ضحية التعذيب فإن عددهن يزيد على الثلاثمائة (فوزي ج ٢: ١٨). و (فوزي ج ١: ٤٠٣). ولم يقبل بعض الانتصار المنتصرين شفاعاة النساء المنهزمت في القصر من أبنائهن فقتلوا بعضهم. (فوزي ج ٢: ٣).

ورغم الهزيمة فإن الانتصار ما كانوا يتقبلون تفتيش نساءهم على الرغم من أنهم قاموا بتفتيش الأسيرات اللاتي وقعن في أيديهم في الأبيض والخرطوم تفتيشاً دقيقاً. وبعد هزيمة النجومي على الحدود المصرية، أراد بعض بقايا جيوش الانتصار الرجوع إلى السودان، فطلب منهم وود هاوس باشا عرض أنفسهم ونساءهم وأولادهم للتحقق من عددهم، ولكن «بشير بك الجبران» من قبيلة العيابة، قال له: (أهالي السودان لا يرضون أن ينظر الرجل

نساءهم)، فقال الياشا أنا عارف ذلك، أنا أجى بامرأتى معي، يتظنن لإمراتى وأنا انتظر وحدي نساءهم، وكما يقول بابكر بدري فضحكنا ورضينا (بدري : ١٨٨).

وعلى الرغم من أن الحروب قد وحدثت بين الناس في كل معسكر من المعسكرين المتحاربين، سواء في صف المهدي أو صف الأتراك، إلا أن نساء كل قبيلة ما كن يرضين أن يذل رجالهن بمن هم أدنى منهم حتى ولو كانوا من نفس المعسكر، فعندما جرد حمدان أبو عنجة، محمد خالد زقل وهو دنقلوي من الأشراف من الأموال والجهادية، صارت حريم جماعة زقل يتنذرن من القدر الذي أباح لحمدان أبو عنجة «العبد» أن يجرد محمد خالد زقل، الشريف «ميخائيل : ٤٦».

أما في صف الحكومة فما كان الأتراك يرضون أن يتمرد عليهم الجهادية «أبناء الإماء من الجنود». فعندما تمرد الجهادية في كسلا، وطلبوا جبخانة لإجراء الصلح، رفض المدير التركي سعد أغا، وقال غاضباً لجنوده : أهون تختارون في تسليمكم جبخانة الحكومة إلى عصاة خونة، أفي الدنيا شر أعظم من أن يظهر رجال العسكرية الجبن أمام العبيد أولاد الجواري. (شقيير : ٢٤١). وعندما أحرق الجعليون «إسماعيل باشا» طالبت أمه زوجها محمد علي باشا، أن يحرق كل السودان إنتقاماً لولدها «نمر ومعروف : ٢١». ومثلما كان الأتراك يغارون على شرفهم العسكري من أن يدنس أبناء الإماء كما يقولون فإن الجهادية أنفسهم كانوا يغارون على نساءهم، ومن ذلك أنه أثناء تمرد الجهادية بكسلا اختطف البلوكباشي من الباشيوزق بنتاً من يد أبيها المتمرد، فسأله أبوها أن يتركها وشأنها فشتمه البلوكباشي ورفسه برجله، فأخرج سكيناً من كفه، وطعن البلوكباشي فقتله. (شقيير : ٢٤٤).

الحكم الثنائي : في بداية الحكم الثنائي حاول الإنجليز تنظيم أنشطة المرأة الاقتصادية، وخاصة في سوق أمدرمان حيث كانت البائعات يناقشن الإنجليز وينفذون مقترحاتهن بشأن السوق (Jaksen, 1954:81-82). وفي بعض مناطق السودان الأخرى تخصصت النساء والفتيات في نسج الملابس القطنية والحريية والصوفية وأعمال الخوص في الجزيرة وكردفان والشمالية وغيرها. (سلاطين : ٣١٧-٣١٨).

في بداية الحكم الثنائي كانت أنشطة الحكم موجهة إلى تسوية الآثار المترتبة على الإسترقاق الذي لم يحل دون مشاركة من سبق إسترقاق أبائهن أو أجدادهن في الحركة الوطنية من أجل الإستقلال، وقد إشتهرت العازة، عزة محمد عبدالله، زوجة علي عبداللطيف، بإعتبارها أول امرأة سودانية تشارك في النشاط السياسي بالمعنى الحديث في عام ١٩٢٤م ففي إحدى المناسبات صادفتها ظاهرة في الشارع فسألت عنها وكانت الإجابة هي : أنت عاززة تفهمي شنو؟ هي الثورة طالعة من بيتك؟ كما كانت تسمع اسم زوجها

يتردد في هتافات المظاهرات، وعندما مرت المظاهرة أمام منزلها في أحد الأيام، حيث (فاطمة) والدة علي عبداللطيف المتظاهرين بالزغاريد، فسالتها العازة وهي مندهشة «بيل ناس يكوركوا ماشين للسجون وانت ترغردي عليهم؟» ردت فاطمة عليها بهدوء «أزيدهم شجاعة» وعندما سمعت العازة هذا قالت : شعرت فجأة كأنه أنا مش واحدة نفر، جسمي ده زايد، وتقول جسمي أحس ما بعرفه» وخرجت من المنزل وانضمت للمظاهرات، وأضافه إلى المشاركة في المظاهرات إنغمست العازة في المهمة الشاقة الخاصة بحفظ الوثائق السرية كالإتصال مع الثوار الآخرين. وكان منزلها يتعرض للتفتيش باستمرار، بل أن حكومة السودان ذهبت إلى حد قطع إمداد الماء والنور عقاباً لهذه المرأة المتمردة (كورتيا : ٦٩، ٧٨-٧٩). وخلال ثورة ١٩٢٤م، كانت الحاجة نفيسة سرور أحمد هي التي قامت بعمل علم جمعية اللواء الأبيض، على ماكينة الخياطة الخاصة بها. (إسماعيل : ١٩-٢٠).

لقد انحصر تعليم المرأة في بداية الحكم الثنائي في مدارس الإرساليات المسيحية، وفي عام ١٩٠٨م سمحت الحكومة بإفتتاح مدارس أهلية للبنات، بدأها الشيخ بابكر بدري الذي ضم البنات، بصورة غير رسمية، إلى مدرسة للأولاد، وتم الإعتراف رسمياً بمدرسه في عام ١٩١٠م رغم معارضة بعض السودانيين لإفتتاح تلك المدارس، ثم توالى نتيجة لحملات توعية وطنية قاداتها الصحافة والأدباء والشعراء إنشاء مدارس البنات الأولية وافتتحت أول مدرسة متوسطة للبنات في عام ١٩٣٨م، وأول مدرسة ثانوية في عام ١٩٤٩م بعد أن كان كثير من الأهالي يرسلون بناتهم للمدارس التي أنشأتها الإرساليات التبشيرية، ومنها مدرسة الإتحاد العليا بالخرطوم التي كانت قد تأسست في عام ١٩٢٨م : (Holt, 1961 : 208-209) كما أنشئت كلية لتدريب المعلمات ومدرسة للقبائلات (إسماعيل : ١٣-٢٣).

هذا وتجدر الإشارة إلى أن معظم ممن التحقن بالمدارس أو شغلن مهن التمرريض أو التدريس أو العمل مقابل أجر حكومي أو خاص، قد كن من جماعات غير عربية قد سبق استرقاق والديهن أو لم يسبق ذلك.

وقد ظلت هناك لمسات تظهر وتختفي لأدوار النساء أثناء الحكم الثنائي، تشبه أدوار الملكة ستنا التي كتب عنها (Bruce) في شندي في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، ومن هؤلاء النسوة جمال الباشا في منطقة الشاقية والتي تغنى بثرائها وعطائها الشعراء، وقد تزينت بزي الرجال، والست آمنة في مديرية الفونج التي تم اعتقالها في عام ١٩٢٩م بتهمة تجارة الرقيق وقدمت للمحاكمة والغيت عموبيتها وانسحب أقاربها إلى اثيوبيا (نقد : ٤١٨).

وفي جنوب السودان ارتقت المرأة الديكاوية في مجتمعها حتى تقلدت منصب ملكة القبيلة أو زعيمتها، ومثل ذلك الملكة شول التي لعبت دوراً هاماً في حياة الديكا، وكانت ثرية

تملك زهاء الثلاثين ألفاً من البقر على أقل تقدير، وكان زوجها من عامة الناس ولكنها ورفعته إلى مرتبة أمير (حميده : ١٠١). ويروى أنه عند تنصيب ملك الشلك فقد كان لابد أن تتضمن طقوس التنصيب أن تصحبه فتاة ويتزوج منها زواجاً سورياً في احتفال عظيم، فإن لم تتجع تلك الطقوس فالمفروض أن الملك يصاب بمرض ولا يلبث أن يموت. (حسين، ١٩٣٥ م : ٧٢).

## الفصل الثالث

### المصاهرة

#### فجر الإشراقات

المصاهرة يقصد بها هنا الزواج الذي يقوم على تراضي كل من الطرفين، وهذا النوع من الزواج يعتبر زواجا مقدساً سواء بالنسبة للقبائل العربية أو القبائل غير العربية، فبعض زعماء الدينكا يعتقدون أن الزواج مكرمة إلهية خص بها الله الدينكا وحدهم دون سواهم من الناس قاطبة. (70 : Deign) أما بالنسبة للعرب، فإنه من أمثال الجعليين القول «ود العرب دولته يوم عرسه» (نمر ومعروف : ٥١) - وكما هي الحال عند العرب المسلمين، فإن تعدد الزوجات محدد بأربع زوجات، بينما لا توجد حدود لملك اليمين من الإمام، فإن تعدد الزوجات وبلا حدود بين الدينكا يعتبر مسلمة من المسلمات وحق للمقدر وغير قابل للنقاش، ومن ثم فإنه لا مبرر للغيرة أو التنافس بين الزوجات. (68 : Degn).

والمصاهرة في السودان قديماً أمر بالغ التعقيد لأنها تتم بطرق مختلفة، كما أن دائرة المحرمات تختلف باختلاف الزمان والمكان والديانات والأعراف، ففي الممالك قبل المسيحية على سبيل المثال كان يمكن للملوك أن يتزوجوا بإخواتهم حفاظاً على نقاء الدم الإلهي حسب معتقداتهم، ففي الأسرة الخامسة والعشرين والكوشية، تزوج كوشتو أخته باباتما، وتزوج بعانخي أخته خنسا، وتزوج شبكتو ابن بعانخي أخته أرتي، وتزوج تهرافا ابن بعانخي أخته أمانى ديكتا، وتزوج تانويتاماني ابن شبكتو أخته بيبى أرتي، وهكذا. وفي الفترة النبتية الثالثة لكوش، بعد فقدان حكم مصر، ملوك سودانيون آخرون تزوجوا أخواتهم (139-140 : Dunham and Macadam).

وفي بعض الأحاجي السودانية عن فاطمة السمحة وود النمير هناك حكاوي عن إصرار الفارس العربي على الزواج من أخته براً بقسم، وهو لا يدري أن من أقسم بزواجها هي أخته صاحبة خصلة الشعر التي وجدها. كما أن تلك الأدبيات نفسها توضح لنا أن المسلمين الأوائل ما كانوا يعرفون أشهر العدة سواء بالنسبة للمطلقة أو الأرملة. يضاف إلى ما سبق أن المصاهرات وما ورد عنها قد تحتوي على كثير من عمليات تلفيق المؤرخين القدامى وربما المحدثين، ومن ثم فإن المصاهرات وما ورد عنها قد لا تخلو في كثير من الأحيان من وضع الأوضاع.

وعلى كل حال فإن المصاهرات التي وردت حولها أدبيات سواء في تاريخ السودان القديم أو الحديث كانت منصبة في معظمها على أخبار الملوك أو رؤساء القبائل وزعاماتها أو شيوخ الصوفية، ويذكر فانتيني نقلاً عن ابن حوقل أن ملك دنقلا كانت أمه شقيقة ملك سوبا



(فانتيني ٤١). ومن هذا نستدل أن المسافات الجغرافية رغم تباعدها ما كانت تحول دون المصاهرة بين بيوتات الملك في عصر الممالك المسيحية لتقوية الروابط بين هذه الممالك. وكان سلاطين الفور يكرمون رجالهم الذين يصدقونهم الخدمة ويكفوا يزجونهم بناتهم ويمهرونهم الحواكير والعريان. (التونسي: ٠٣-٤٠٥).

أما مصاهرة العرب للنوبة فقد وردت في كثير من كتب التاريخ القديمة والحديثة، ولعل من أهمها وأكثرها إيجازاً ما ذكره ابن خلدون، حيث يقول: (ثم انتشرت أحياء العرب من جهينة في بلاد النوبة، واستوطنوها وملكوها وملأوها عبيداً وفساداً، وذهب ملوك النوبة إلى مدافعتهم فعجزوا، ثم صاروا إلى مصانعتهم بالصهر، فافترق ملكهم وصار لبعض أبناء جهينة من أمهاتهم على عادة الأعاجم في تملك الأخوت وابن الأخ، فتمزق ملكهم واستولى أعراب جهينة على بلادهم، وليس في طريقة استيلائهم شيء من السياسة الملوكية للأمة التي تمنع من إنقياد بعضهم إلى البعض، فصاروا شيئاً لهذا العهد: أي إلى أواخر القرن الثامن للهجرة) (شفيق: ٧٣). وبالمثل تزواج العرب أو السودانيون المستعربون مع البجا (محمد، ١٩٥٦م: ١١٥).

إن تأكيد دور ابن الأخ وتعليمه لا يقتصر على الثقافات السودانية غير العربية، فهناك مقولة عربية قديمة أن «ابن أخت القوم منهم ومن أنفسهم» (MacMichael, vol. 2:55) ونستخلص من نص ابن خلدون أن المصاهرة يمكن أن تكون مدخلاً لتخريب الممالك وإفسادها.

إن موضوع وراثة الأخوت وابن الأخ للعرش لابد من أنها ترجع إلى عصور مملكتي نبتة ومروي، فكما سبق أن ذكرنا، فإن زواج الملوك بإخواتهم كان متعارفاً. وفي كلا الحالتين، سواء من قبل أبيها أو من قبلها زوجها. فهي ملكة، أما ابنها، فإن الملك ياتيه من جهتين لا من جهة واحدة.

ويقول يوسف فضل: (وفي بطة ويسر داما بضعة قرون انفتح المهاجرون من العرب على المجموعات الوطنية من بجة ونوبة وعنج وغيرهم، فعاشوهم واختلطوا بهم مصاهرة واسترقاقاً، واستغلوا نظام الوراثة عن طريق الأم حتى مكثوا لأنفسهم وتبوا أو الوظائف القيادية في مجتمعاتهم الجديد). (حسن: ٦٠) ويتفق الباحث مع ما جاء في هذا النص، ولكنه يختلف في القول بأن إنفتاح المهاجرين من العرب على المجموعات الوطنية سار في بطة ويسر. ومن يقرأ تاريخ السودان يتمعن بصورة جلية مدى الصراع الدموي الذي عرفه السودان وممالكه منذ القدم، وقد تسارع هذا الصراع وتنوع بدخول العرب إلى السودان، خاصة وأن هناك من الباحثين من يرى أن الهجرة العربية إلى السودان بكثافة ربما كانت أقدم من الإسلام بقرون (جعفر ميرغني، صحيفة الخرطوم ٢٩/٧/٢٠٠٠م). ومن ثم فإن

المصاهرة لم تكن تتم في كل الأحوال ببسر وسهولة وباختيار الطرفين، ولكنها في كثير من الأحيان كانت تتم عن طريق الإسترقاق أو السبي أو الحيلة.

وما يتم عن طريق السبي أو الإسترقاق أو الحيلة من مصاهرة قد يؤدي أو لا يؤدي إلى تقوية العلاقات بين المتصاهرين. ومصاهرة العرب للنوبيين أو البجة لم تتم إلا بعد إضعافهم، ويدل على ذلك ما يوضحه صراحة يوسف فضل حسن نفسه حيث يقول : (ولم يال بنو الكنز جهداً في بسط نفوذهم على أرض المريس، فأصبحوا قوة محلية يعتد بها، واستطاعوا عن طريق المصاهرة مع النوبيين أن ييسطوا نفوذهم على الجزء الشمالي من بلاد النوبة، وتمكنوا من مصاهرة البيت المالكة في دنقلا ممهدين لأنفسهم بإعتلاء عرش النوبة بعد أن أضعفته الحملات المملوكية في سنة ١٣٢٣م، ومعتمدين على نظام الوراثة عن طريق الأم وعلى تأييد النوبة المستعربين والعرب الذين صاحبوا الجيوش المملوكية. (حسن : ١٣-١٥) وما ينطبق على النوبيين ينطبق إلى حد بعيد على الأقل على ملوك الفور وتقلي (جبال النوبة) والناباتات (البجة)). (حسن : ٦٠، ٦٢، ٨٢) ويضيف حسن نفسه بأن السلطة السياسية للقبائل العربية كانت تهدم وتخرب (حسن : ١٤-١٥).

وحول ظاهرة المصاهرة عن طريق الإستضعاف يذكر نعم شقير «لما إفتتح العرب المسلمون السودان وأسسوا فيه الممالك، اشتد الخطب على السود، لأن العرب لم ينفكوا عن غزوهم وسبيهم كلما ساحت لهم فرصة، وربما أركن بعضهم إلى الحيلة والغدر فحالف ملكاً من ملوك السود، وتعلم لغته، وتزوج من بناته، ثم تسنت له الفرصة، فاختطف النساء والأولاد وعاد إلى بلاده. (شقير : ٢٤٧) وحول ظاهرة مصاهرة العربي لأحد ملوك السودان من المسيحيين أو الوثنيين، ظاهرة عرفت بزواج الغريب الإسطوري الوافد، وظاهرة الغريب الحكيم تتواتر في الروايات الشفهية التي تؤرخ لنشأة معظم الممالك، بما في ذلك سلطنة سنار نفسها في بعض الروايات، فهو عربي مسلم، يتزوج من أسرة ذات رئاسة، ثم يرث الملك أبناؤه. ويتفق يوسف فضل حسن مع «هولت» على أن زواج الغريب من بيت الملك لا يعكس حقيقة تاريخية، بل تقصيلاً روائياً شعبياً لهذه الظاهرة (حسن : ٩، ٦١) ومهما يكن الأمر، فإنه لا بد من الاختلاف مع وجهة النظر السابقة التي كانت تتطلب بعض التحفظ أو عدم التعميم كالقول بأن معظم أو بعض ما روي قد لا يعكس حقيقة تاريخية.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الروايات لا تتفق في جميع الأحوال بأن الحكيم أو الغريب قد انعدمت النساء العربيات أمامه، ومن ذلك ما يروى عن إصول القبائل الجعلية، حيث يقول عرب السودان في رواية غريبة عن المصاهرة أن الجموعية والسروراب والجميعاب والجعليين والميرقاب والرباطاب والشايقية، أن جدهم واحد وهو أبو مرخة المتصل نسبه بالعباس، فقد حضر والد أبي مرخة وعمه إلى السودان في زمن مهاجرة العباسيين إليها،

وكان أبو مرخة وحيداً لأبيه ولعمه سبع بنات، وكان أهل السودان في ذلك الوقت من النوبة والبجة، فلم يكن منهم من هو أهل لبنات عمه، فتزوجهن الواحدة بعد طلاق الأخرى، وولد من كل واحدة منهن ولداً أصبح جداً لواحدة من القبائل السبع المذكورة. (مهري : ٩١٤ م : ٣٩).

وتذهب روايات بعض الإخباريين إلى أن العرب بالفعل كانوا يواجهون مشكلة وجود عربيات خلص للزوج منهن، وبما أن عديدة الفرسان تلعب دوراً أساسياً في حسم المعارك بين المتصارعين أو المتنافسين سواء بين القبائل أو داخل البيوتات الحاكمة، فإنه كان لابد من الزواج من غير العربيات فقد حكى لي «محبوبة بنت الأمين» وهي إحدى الإخباريات الأساسيات عن تاريخ العبدلاب، أن جدها الأمين كان يناقسه على وراثة الملك أخوه ابن العربية المقيم في عد الشيخ جماع، بينما كان الأمين يقيم في منطقة الخيلة - أو الحلفاوية أو قري، ولحسم المعركة بينهما - عمدت أسرة الأمين إلى إغلاقه في غرفة وسقيه الحلبة وإدخال الجواري عليه، فأنجب منهن عدداً لا يحصى من الأبناء كان لهم الدور الحاسم في المعركة مع أخيه، وهم الذين أطلق عليهم العكلية فيما بعد، وهي الجماعة المختلفة التكوين من البشر، فقد كان الشيخ الأمين مسمار كثير الأولاد متزوجاً من أربعين سريّة. (قاسم : ٨٠). ومثل هذه الحكاوي تتكرر عن الشكرية فأبو علي جد الشكرية كانت له زوجة حرة واحدة طلبت منه أن يعاشر جواريه حتى يتضاعف نسله كما يفعل الفحل من الإبل، وقد فعل ذلك فأنجب ما أنجب. كما روى لي ذلك رئيس اتحاد مزارعي مشروع حلفا الجديدة في عام ١٩٧٨ م وكما يروي بعض المؤرخين والأنثروبولوجيين والإداريين البريطانيين عن الكبابيش، فقد ذكر مفتش منطقة مركز بارا وسودري في تقرير له عام ١٩٢٦ م، بأنه لم يعتبر بين الأرقاء كل من يعتبره العرب من العبيد، «ولو فعلت ذلك لارتفع الرقم إلى أكثر من نصف سكان المنطقة»، وقد أخبره «السيد علي التوم» شيخ قبيلة الكبابيش شخصياً إنه يعتبر ثلثي الكبابيش في الأصل من الرقيق. (نقد : ١٤٨).

بغض النظر عن الحقيقة التاريخية لهذه النصوص، فإنها تدل على أن العرب الوافدين كانوا يواجهون مشكلة في تزويج بناتهم في بداية الأمر، كما قد يواجهون مشكلة في التزوج بأحرار.

فالعرب في السودان أو المستعربون على إستعداد دائماً للزواج من بنات القبائل الأفريقية، غير المسلمة، ولكنهم لا يسمحون قط لهذه القبائل بالزواج من بناتهم إلا نادراً أو عن طريق السبي أو الإسترقاق أو في ظروف إستثنائية كالتي رواها الشيخ بابكر بدري في مذكراته عن زواج إحدى قريباته من جندي من تلك القبائل في مدينة أسوان بعد واقعة توشكي، وقد فرضت التخلي عن زوجها والرجوع مع أقاربها للسودان.

ومثل هذا النوع من التلفيق التاريخي لحكاية أبو مرخة قد يكون قد إنسحب أيضاً على مواقف أخرى - لا تعكس ولادة ولحد فواحد من الذكور، فهناك أيضاً أبو العشرة جد المائة، وهو يتردد في أكثر من موقع وأكثر من أسرة، أما الأبناء السبعة المتبعة «أي المتتالين» فهي دعوة كل أم تريد لإبنها الخير والغلبة والذرية الصالحة، والسبع بنات - أيضاً - اللاتي تلد كل واحدة منهن ولياً صالحاً أمر شائع - وعلى الأقل - ذكر مكتوباً في حالتين هما : حالة بنات الشريف حمد أبو دنانة، وبنات محمد ولد أبي صفية. (الطيب : ١٥٥-١٥٨). ويروي أحد الرحالة الفرنسيين (١٨٢٢-١٨٤١م) أنه كان على بعد ساعات من سواكن يوجد شيخ له أربع زوجات، لكل واحدة منهن عشرة أبناء، وتزوج كل واحد منهم بأربع زوجات، أنجبت كل منهن عشرة أبناء (هيل، ج ٢ : ٤٦).

وعلى كل حال فإن بعض الأدبيات التاريخية لا تدل على أن المصاهرة أو الزواج كان يتم بين الزوج العربي كجنس متفوق والزوجة غير العربية كجنس أدنى، ولكن المصاهرة قد تتم في كلا الاتجاهين، فكما تزوج بعض ملوك الشايقية من الفور، فقد تزوج بعض ملوك الفور من الشايقية أيضاً - ومحور كل هذه الزيجات كان محاولات مستميتة لإسترجاع عروش سلبت من أصحابها. ففي رواية أن «شايق سافر مرة إلى دارفور وقدم هدية من الخيل للسلطان تنقار، سلطان جبل حريس، فسُر بها السلطان كثيراً، وأكرم وفادة شايق، وعامله في بلاطه معاملة الملوك لمدة عام، وزوجه من إحدى بناته ... وولد شايق من ابنة السلطان ولداً سماه سواراً ... ورجع شايق إلى بلاده فحضرته الوفاة .. فسافر «كادنقا» ابنه الأكبر - وبمغامرة - تمكن من إحضار سوار وأمه - فتأمرون وحواش على أحينهما سوار واختطفا الصبي وأمه وباعاهما بيع الرقيق، ولكن كادنقا وأخوه صلاح تمكنا من استردادهما، وسوار هو جد السوراب، ويعد السوراب والكادنقاب، أكثر فروع الشايقية عدداً وأعظمها أهمية». (نوكلز : ٧٢-٧٤). وفي رواية أن سوار ابن أمة لم يعترف به أخواه اللذان باعاه. وفي رواية أن الفرجاب وهم فرع من الكادنقاب، أمهم أمة. (MacMichael, vol. 1:219).

وفي رواية أخرى عن علاقة المصاهرة بين الشايقية والفور، يُروى أن السلطان هاشم المطرود من مملكة الفور، أخذ يعد الخطط، ويحيك المؤامرات بغية استرداد ما كاد أن يصبح نواة لمملكة المسبجات، وحتى يحقق مآربه اتصل بالملك صبير ملك الشايقية الذي أحسن وفادته وزوجه من بنته. (حسن : ١١٨). وإذا كان سلاطين الفور قد تصاهروا مع ملوك الشايقية، فإن سلاطين الفور قد تصاهروا مع الفلاتة، ومن ذلك أن السلطان محمد الفضل قد زوج ابنته المريم للشيخ محمد إبراهيم عيش، (إبراهيم : ٩٩٨م : ١٩١). وفيما يبدو أن المصاهرة كانت متبادلة بين العرب والممالك السودانية القوية بعد

أسلمتها، فعلى الرغم من تشكيك بعض العرب في نسبة الفونج إلى بني أمية بل وهناك من يروي أن أسلمتهم تمت على يد عبدالله جماع والقول بانهم ينتمون إلى الشلك أو غيرهم، إلا أن هذا لم يمنع من التماهر المتبادل بينهم وبين العبدلاب زعماء الحلف العربي الذي أسقط مملكتي علوة وسوبا، فالشيخ عبدالله جماع الذي تختلف الروايات في نسبه من جهة أبيه وجهة أمه، أخذ يتردد على الملك الجحمان ثم تزوج ابنته أم كجيل، ولكن عبدالله لم يهتم بامر زوجته أو مالها، بل اشتغل بما رأى من سلاح وعناد عند الملك، وأخيراً قتل الملك أو هرب الملك خوفاً، فاستولى على عرشه، وفي رواية أن الفونج تزوجوا من بنات الشيخ عجيب ثاني ملوك العبدلاب في عهد عمارة دنقس، وبذلك انتقل الملك إلى الفونج وأصبحوا أقوى من العبدلاب. كما يُزعم بأن السلطان جيلي أبو قرون (جعلي) سلطان تلقى قد تزوج الأميرة عجائب أم شيلة بنت رباط بن بادي سلطان الفونج (حسن : ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٥٠، ٦١) كما أن المصاهرة قد تقوي بين البيوت الدينية والبيوت السياسية ومن ذلك أن شيوخ الدويحية بحلفاية الملوك اختلطوا مع الشايقية بعد إستيطانهم بها في القرن التاسع عشر، فتزوج الشيخ إبراهيم الرشيد ست البنات بنت خشم الموس. (قاسم : ٦٤).

وعندما يتعدد الأولاد مع تعدد الزوجات، فإن الإخوة غالباً ما يصنفون وفقاً لإصول أمهاتهم القبلية، فأولاد عدلان جد الجعليين، ثلاثون، منهم : الكراكسة أربعة أهم بنت علي كركوس ولد شقل، والستناب أربعة أهم بنت ولد ستنا، والعبوداب أربعة أهم بنت عبوده وأولاد الفنجاية إثنان، نافع ونقيع، وأولاد الكملاية إثنان محمد وعلي شقل. (نمر ومعروف : ٧-٩).

والمصاهرة يمكن توظيفها من أجل الحصول على عرش الحكم أو إقامة تحالف أو اللجوء إلى الصلح، فقد توسط العلماء في الصلح بين الجعليين والشكرية، فصالحوهم وزوجوا الملك نمر باخت أبي سن حياً بمصاهرتهم (شقيز : ١٣٨). وعندما زوج الشيخ يوسف أبو شرة العركي ابنته إلى شيخ الشكرية والفونج لعب فيها رجال الدين من العركيين دوراً أساسياً. كما أن بعض شيوخ الصوفية قد يتزوجون من الجن للتصالح معهم.

لقد كانت المصاهرة وسيلة من وسائل إنتقال الملك من البيوت الأفريقية الخالصة أو الأفريقية المستعربة إلى البيوت العربية أو الأفريقية المستعربة، ومن ذلك أنه جاء إلى تلقى في مطلع القرن السادس عشر أحد الفقهاء ويدعى محمد الجعلي قادماً من ديار الجعليين، ولم يطل المقام بهذا الغريب حتى اجتذب قلوب المواطنين بطيب معشره وحسن أخلاقه، وشدة ورعه وتقواه، فلجئوه وأحسنوا وفادته، وكان لسلوك الغريب العاقل هذا وقع حسن على زعيم تلقى «كير كير» فزوجه من بنته في نحو عام ١٥٤٠ م، وأنجبت تلك البنت ولداً

أسماء أبوه أبا جريدة، وبعد وفاة جده كبير كبير ورث أبو جريدة زعامة أهله منتفعاً بنظام الوراثة عن طريق الأم. (حسن: ٩٨-١٠٠).

وقد وثق هذا العلاقات بين العرب والنوبة، وأخذ بعض الأفراد من العرب التزوج بالنوباويات (ضرار: ٢٧٣). ولا يدري الباحث عما إذا كان أبو جريدة هذا له صلة بابي جريد زعيم طائفة الزبالعة أم لا؟ وإذا كانت له صلة به فإنه يتضح لنا مدى سوية القبائل العربية أو على الأقل فروع منها وخاصة فيما يتعلق بالتعامل مع النساء.

ويروي الزبير باشا عن خبراته وتجاربه ومغامراته في بلاد النمام عام ١٨٥٩م، أنه تزوج بابنة السلطان «تكمة بن زنقابور» المدعوة (رانبوه) وكان لأبنيها عشرات الزوجات ومئات الأبناء، وعندما ساءت العلاقة بينه وبين السلطان، وقد عليه رسل الملك تكمة، وقالوا له: إن حرمة المصاهرة وسابق وعوده يمنعان الملك من محاربتك، ولكنه يرغب إليك أن تخرج من جميع بلاده. (شقيز: ٦٥، العبيد: ٢٠، ٢٤، ٢٥، ١٠٠). وبالمقارنة بين هذه القصة وبين قصة علاقة الشيخ عبدالله جماع مع «الجحمان» ملك النوبة والد زوجته، يدل على أن من أوائل الذين أسقطوا حرمة المصاهرة هم بعض زعماء العرب وليسوا الأفارقة على كل حال.

وتتكرر مثل تلك الأحداث في مناطق أخرى من السودان، ففي منطقة جبل مرة كانت الجماعات وثنية الديانة أو لا دينية، ولكن كما فعلت العناصر الإسلامية في تغلغلها عبر مؤسسات ممالك البجة والنوبة في شرق السودان وشماله، وبالإستفادة من النظام الإيمومي في وراثة الحكم، استطاعت أيضاً، أسلمة ممالك التنجر والفور عن طريق التزوج من بنات الطبقات الأرستقراطية الحاكمة. (عمر: ٤٠). ومن ذلك ما يروي أن أحمد سفيان المعقور سار بعد سقوط الدولة العباسية وتفرق أمرائها إلى أن بلغ جبل مرة، حيث وجد هو وخدمته أمة من شبه السود عرفت بالفور وعليهم ملك اسمه «شاو دور شيت» وكان كاهله لا يدخل من السذاجة والجهل، فعلمه أحمد بعض آداب السلوك والنظام، فعهد إليه الملك بتدبير المملكة ورعاية شئونها، فأحبه الملك وزوجه من بنته الوحيدة، وقيل اسمها «خيرة» التي ولدت له ولداً نجيباً سميأه سليمان، فلما مات جده «شاو دور شيت» نادى به أهل الحل والعقد سلطاناً عليهم وكان ذلك سنة ١٤٤٤/١٤٤٥م (حسن: ٨٢-٨٣)، (شقيز: ١٥٠).

إن من يدرس طقوس ومراسم وبروتوكولات قصور الحكم في دارفور، وكيفية إعداد الطعام وتقديمه بدرجة راقية، يشك في صدق أن يكون الفور قد تعلموا أي شيء من أحمد المعقور، لأنها كلها ذات طابع أفريقي يكاد يكون بحثاً، وبالمثل كانت بروتوكولات مملكة الفونج التي خضع لها العرب الخالص أو السودانيون المستعربون، وفي الغالب أن السلطان «سليمان» قد تعلم من أمه وقومها أكثر مما تعلمه من والده أحمد المعقور وخدمه، وقد يكون

قد تعلم من والده الدين الإسلامي واللغة العربية، أما ما عدا ذلك فقد كان في الغالب فوراًوياً، أو إسلامياً على الطريقة الفوراوية خاصة فيما يتعلق بما منح للمرأة من مكانة.

ولقد بدأ سلاطين الفور يؤسلمون ويعربون أو يسودنون من حولهم بطريقتهم الخاصة عن طريق المصاهرة أيضاً - فالسلطان عبدالرحمن سلطان دارفور كان متزوجاً بجارية سوداء طيبة الأخلاق من قبيلة «الببيقو» تسمى أم بوسة وكان يحبها محبة شديدة وقد أحضرها معه إلى باره، قيل، فلم يتم الأمراء مبايعتهم له حتى حضر عبد من منزله، فقال إن سيدتي وضعت غلاماً، ففرح عبدالرحمن، وقال فليكن اسمه محمد الفضل وهو الملك بعدي، وقد حرر السلطان محمد الفضل في النصف الأول من القرن التاسع عشر، قبيلة أمه «أم بوسة» البنقاوية. ومنع أخذ الرقيق وبيعه منها، كما ولى خاله المسمى «فزاري» الوظيفة المعروفة بمملكة الخوال. (شقيز : ١٦١-١٦٣).

ومن هذا النص يمكن أن نستخلص أن الإسترقاق في مملكة الفور ربما كان فردياً، كما قد يكون إسترقاقاً جماعياً ولقبيلة كاملة، كما أننا يمكن أن نستنتج أن السلطان ابن الأمة يمكن أن يحرر جميع أفراد قبيلة أمه، وأن يوكل وظيفة ملك الخوال إلى خاله، وهذا يعكس مكانة الأخوال في تلك المملكة، ومعزة الخال تسربت إلى بعض عادات وتقاليده قبائل من غرب السودان فيما يعرف بالآلاد الذين تلدهم الأخت ليخدموا أخيها الأكبر ويطلق عليهم «عينة خالهم» عند الجمع والجوامعة أو «عينة خاله» عند دغيم وكثانة، كما روى ذلك إبراهيم فوزي رغم تحامله على هذه القبائل (فوزي : ج ١، ١٠٣-١٠٤، ٧٦).

ومن معزة مصاهرة الأخت عند الفور، أن الأمير أحمد شطة أمير الصعيد في سلطنة الفور المقيم في دارا في الربع الثالث من القرن التاسع عشر طلب أن يولى الأمير أبا البشر سلطنة الفور لأنه كان متزوجاً بشقيقته. (شقيز : ١٧٤). كما كان سلاطين الفور يكرمون رجالهم الذين يصدقونهم الخدمة، حتى أنهم كانوا يزجونهم ببنااتهم ويمهرونه الحواكير والسلطة على العربان، أي القبائل البدوية العربية. (شقيز : ١٨٠). وهذا الموقف يوحي بأن العروسة الأميرة بنت السلطان كانت وكأنها هي التي تدفع المهر وليس زوجها «وهذا عُرف كان سائداً إلى حد بعيد في ممالك الشايقية والجعليين والعبدلاب والفونج على حد سواء» وقد استمر تقليد إيواء الغريب وتزويجه إلى حين قدوم إسماعيل باشا إلى السودان في الربع الأول من القرن التاسع عشر، فقد كان على النوبة عند قدوم إسماعيل لفتح سنار حسين بن سليمان كاشف، ففر حسين بعبيده، كما فعل من قبل أحمد المعقور إلى كردفان، ولجا إلى المقدوم «مسلم» وهو خصي نصبه سلطان دارفور على كردفان. وحارب معه عندما قدم الدفتردار فاتحاً، ولما قتل المقدوم مسلم، فرَّ حسين ومعه حرم المقدوم وخزينته إلى سلطان دارفور، فتزوج بابنة السلطان. (شقيز : ١٤٤). و (هيل، ج ١ : ٤٥). وبالتدريج أعقب هجرة

العرب الذين بلغوا سهول كردفان خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر استقراراً، ثم تزاوجاً مع السكان الوطنيين عن طريق المصاهرة أو التسري، ومن القبائل العربية أو المستعربة التي اقترنت إسمها بتلك المنطقة المجاورة لدارفور، أولاد حميد والحوازمة وكنانة والكوايلة والهبانية. (حسن: ٩٨).

وما حدث من مصاهرات بين العرب وغيرهم من سكان السودان الأصليين في وسط السودان وشماله وغربه، وإلى حد ما جنوبه، حدث أيضاً في شرق السودان ومع قبائل البجا، ومصاهرة العرب للبجا ربما كانت أسبق مصاهرة في السودان، وقد ترجع إلى ما قبل الإسلام بقرون. فعندما وصل ابن بطوطة إلى سواكن حوالي ١٣٢٥م، وجد أن أمير سواكن كان من الأشراف العلويين، وهو الشريف زيد بن أبي نعي، ويقول بأن سواكن صارت إليه من البجا فإنهم أخواله. (ضرار: ٣١٣). وطوال فترة حكم الفونج، كانت قبائل البجة عامة تدين للمكها بالولاء، كما صاهر بعضهم وزراء الفونج وملوك العبدلاب والجعليين. (ضرار: ٤٣٥). ويروي مراسل جريدة الإهرام في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أن سكان محافظتي مصوع وسواكن، ويبلغ عددهم حوالي ستين قبيلة تتراطن كلها بنحو ستين لساناً اعجمياً، وهم حاصلون من امتزاج عنصر كردي وعنصر بجاي وعنصر حبشي وعنصر تركي وهو قليل جداً، ويبان امتزاج تلك العناصر، أن السلطان سليم الأول غضب على نحو أربعين من قواده سناجق الأكراد، فسجن عشرين منهم في مصوع وعشرين في سواكن، وكان إسمها سواجن أي سجون، فابدلت الجيم فيه كافاً، فصارت سواكن، فأتخذ هؤلاء السناجق زوجات من البجاويين والأحباش فحصل منهم هذا النسل، ومن أشهر قبائل مصوع الحاصلة على هذا الإختلاط قبيلتا بني عامر والحجاب وعادات نساكنهم قريبة من عادات نساء بربر، ومن أشهر قبائل سواكن الدقناب قبيلة عثمان دقنة، وقبيلته حاصلة من عنصر تركي وعنصر حبشي، وذلك أن جدهم أحد سناجق الأتراك قد نفي من الأستانة إلى سواكن في القرن الحادي عشر الميلادي فتزوج حبشية، فحصل من هذا الزواج النسل التركي الحبشي (مجموعة رسائل: ٧٥-٧٦). ومثل هذا النوع من المصاهرة ربما حدث في شرق السودان بين شيوخ الطريقة الختمية والقبائل المحلية خلال القرن التاسع عشر وما بعده، كما سبق توضيحه.

وفي رواية أخرى أكثر أنثوية قد تبرر وجود الجن في مدينة سواكن، أن تسمية سواكن ترجع إلى قصة مقترنة بالجن الذين حملوا جوارى عذراوات، فقد كلف تاجر غني وكيله بتجهيز سفينته والإبحار بها إلى الحبشة لإحضار أربعين من الفتيات لرجال مدينة القاهرة، أنجز الوكيل المهمة وعاد إلى القاهرة فوجد التاجر أن جميع العذارى حاملات، مما أغضبته وأقسم الوكيل بأنه برئ، وأكدت البنات ذلك، وروت كل بنت منفردة أنها قد رأت حلماً



جميلاً أثناء النوم عند الوقوف ليلاً بجزيرة سواكن فعفى التاجر عن وكيله وأمره بأخذهم جميعاً إلى الجزيرة نفسها وتركهن هناك، وتزوج عريان الصحراء من البنات الأربعين، وقد كونت سلالتهم مدينة سواكن أو سولجن (سواء الجن)، ولذلك يقال أن السكان الحاليين ما زالوا يتصفون بالمكر والشر الذي ورثوه عن أسلافهم. (هيل، ج ٢: ١٤٨).

وإذا كان المراغنة قد اتخذوا من كسلًا منطلقاً لهم، إلا أن مصاهراتهم لم تقتصر على تلك المنطقة، فالعلاقة بين الختمية وشيوخ البديرية وغيرهم بمنطقة الشايقية قويت من خلال المصاهرة، فيبدو أن السيدة رقية والدة السيد الحسن تنتسب إلى البديرية. كما قويت علاقتهم مع الخوجلاب من خلال زواج السيد الحسن الميرغني بفاطمة بنت محمد الأمين بقبة خوجلي، كما قويت علاقاتهم بالأنقرياب بمنطقة بربر وهم من شيوخ العبدلاب، من خلال زواج السيد محمد عثمان الميرغني الثاني من أمينة بنت الشيخ النور محمد عثمان ووالدة السيد علي الميرغني، ويبدو أن المصاهرة أصبحت بمرور الزمن داخلية في بيت المراغنة، فبنات السيد الحسن «السيدة فاطمة والسيدة نفيسة» في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تزوجتا بابني عمومة (Karar, 1992 : 78-88, 103-110).

وفي أيام المهدي أخذت المصاهرة بعداً سياسياً أكثر وضوحاً وخاصة فيما يتعلق بالزيجات بالحرار وبالسراري والإماء. فنساء المهدي الشرعيات الأربع واللاتي أطلق عليهن أمهات المؤمنين هن : فاطمة بنت أحمد شرقي التي تزوجها في الخرطوم قبل المهدي، وعائشة بنت أحمد شرقي تزوجها في الأبيض بعد وفاة اختها، وفاطمة بنت حسين الحجازي تزوجها بنات قبل المهدي وعائشة بنت إدريس الفلاتي تزوجها بقدير. (شقيز، ٦٠٨) و (فوزي، ج ٢: ٦٩-٧٠).

كما أن المهدي لتقوية روابطه مع أهل الغرب زوج ابنته زينب إلى الشيخ آدم بن الأعريسر، وأصله من بلاد فلاته بالسودان الغربي حسب رواية إبراهيم فوزي. (فوزي، ج ١: ٨٩). بل إن روابط فروع جعلية بالمهدية ربما كانت عوامل لإقتناع قبائل أخرى بالمهدية لعامل المصاهرة، فقد كان لعوض الكريم أبي سن، زعيم قبيلة الشكرية الذي قتله التعايشي، ابن اسمه عبدالله أمه جعلية، مال إلى أخواله ورغب عن خط والده وقومه الشكرية وعدولهم عن قبول دعوة المهدي، وقدم على المهدي الذي ولاه الدعوة له في القضارف، فقام بها وأدخل البلاد «القضارف» في دعوة المهدي (فوزي، ج ٢: ١١٩).

قد لا تتضح المصاهرة السياسية في زيجات المهدي السابقة، فالزيجتان الأوليتان من أقربائه، ولكن المصاهرة السياسية تظهر بصورة أوضح في تزويج بناته، وله من فاطمة بنت أحمد شرقي، بنت تسمى زينب تزوجها الخليفة شريف وهو من أقربائه، ومن فاطمة بنت حاج أربع بنات، أم كلثوم تزوجها الخليفة عبدالله ونور الشام تزوجها الخليفة علي ود

حلو، ومن فاطمة بنت حسين الحجازي، ثلاث بنات، منهن أم سلمة تزوجها شيخ الدين بن الخليفة عبدالله. (شقيز: ٦٠٩). (انظر، الصديق: ٨-٣٨).  
 اما نساء الخليفة عبدالله التعايشي الشرعيات (يُقصد وفقاً لشروط زواج الحرة) اللواتي كن في عصمته عند وفاته، فهن: زهرة التعايشية التي تزوجها في بلاده قبل التصاقه بالمهدي، ونفيسة بنت بابكر القاسمية، وأم كلثوم بنت المهدي، والسرة بنت وقيع الله الجعلية. (شقيز: ٩٨٢) ومن أولاد الخليفة وبناته من زوجاته السابقات، والذين كان يعد بعضهم سياسياً لتولي إمارة أحوالهم، مثلما كان الحال في الممالك السودانية القديمة، فمن نفيسة بنت بابكر القاسمية، ثلاثة أولاد، منهم عمر وهو الذي أشار إليه بانه عند بلوغه سن الرشد، يكون أميراً على أخواله العباسيين، وكان للخليفة من مطلقته فاطمة بنت أحمد اغا، ولد يدعى -عبدالرحمن القرشي- الذي أشار إليه بانه عند بلوغه سن الرشد، سيكون أميراً على أخواله الدناقلة. (شقيز: ٨٩٣).

ونتيجة لإنفتاح السودانيين بالترزاوج أو السبي على أجناس أخرى وفدت مع الفتح التركي عام ١٨٢٠م، فقد أصبح كثيرون يتطلعون إلى الزواج من تلك الأجناس، كما أن الحروب والإنصارات التي حققتها المهديّة، مكنت الكثيرين من الزواج من تلك الأجناس ولو عن طريق السبي أو الإسترقاق كما سيتضح لنا، كما أن الأتراك انفسهم في إنتصاراتهم على القبائل المحلية قد لجأوا إلى السبي أو الإسترقاق أيضاً، كما أن كثيرين منهم ربما قد تزوجوا بسودانيات زواجاً شرعياً، كما أن المصريين والمغاربة، قد أحجموا في البداية عن التزاوج مع السودانيّين، ولكن التقلبات السياسية والعزلة الجغرافية، قد أجبرتهم على التمازج عن طريق المصاهرة المتبادلة في نهاية المطاف.

ويذكر مراسل جريدة الإهرام في الربع الأخير من القرن التاسع عشر: (وفي قسم بربر الوف من المصريين يقيمون في قرى خاصة بهم، وهم من مديرية الحدود ومديريات قنا وجرجا وأسيوط، وكانوا يتزوجون من عائلاتهم المقيمة بالصعيد، ولكنهم أبطلوا هذه العادة منذ دخول السودان في أحكام المهديين). (مجموعة رسائل ١٨٩٦: ٦٤). وفي فترة التركية تزوج الأتراك من نساء الشايقية (MacMicahel, vol. 1:215).

ويذكر أن الشيخ بابكر بدري في مذكراته بانه كانت تراوده فكرة الزواج بمصرية مولدة (هجين) فقد قال له حاج الأمين عبدالقادر: (إذا لم تتزوج بنت ريف، فإنك ما تزوجت في حياتك، فبنت الريف إذا غبت عنها، وعدت وهي لا تعلم بعوبتك، ستجد لفرفة الخاصة بك مغلقة ومبخرّة، وفرشها نظيف منتظم، وبوصولك تأتي الغباشة «روب مخفف بالماء» المسكرة الباردة فالجينة فالشعيرية أو السكسكانية...). (بدري: ٢٤٦). وإن كان السودانيون قد تغنوا بجمال المصريات والشاميات في السودان، فإنني لم أقف حتى الآن

على مصري أو شامي قد تغنى بجمال السودانيات خلافاً لبعض الرحالة الأوروبيين الذين تغنوا بجمال بعضهن.

يضاف إلى ما سبق أن أبناء الريف «المصريين» الذين عاشوا في السودان في العهد التركي أو وجدوا أنفسهم محصورين في عهد الثورة المهدية، قد تبنوا كثيراً من العادات والتقاليد الخاصة بمراسم الزواج واحتفالاته مثل حق البنات وحق مسح النخلة ورقيص العروس. (يدري: ٢٤٧). وقد يطلق على هؤلاء المولدين وهم من امتزج من المصريين وجيرانهم بالسودانيين منذ عهد محمد علي إلى أوائل القرن العشرين، وقد يُطلق لفظ المولدين على أي نوع من التمازج بين العنصر العربي والعناصر الأفريقية الأخرى سواء عن طريق التسري أو الإسترقاق أو مجرد المصاهرة. (حسين: ٤٣).

## الفصل الرابع

### المرأة والسبي: طيف الظلمات

السبي يختلف عن المصاهرة القائمة على الإختيار والرضى والقبول وفقاً للضوابط الشرعية للزواج من الحرة كالمهر مثلاً، ولأنود أن نعرف السبي تعريفاً شرعياً، لأنه لاصلة له بالشريعة الإسلامية وفقاً للظروف والملابسات التي كان يتم في إطارها في السودان حتى في أيام المهذبة التي كفرت الآخرين واستباححت أموالهم ونساءهم وأولادهم، فأصبح ذلك مدخلاً من مداخل السبي ربما لم يشهد لها السودان مثيلاً لا من حيث الصفة ولكن من حيث الحجم أو تنوع السبائيا من حيث الجنسيات أو الأعراق والقبائل. ولأنك أنه منذ الممالك السودانية القديمة قبل دخول الإسلام ومروراً بالممالك الإسلامية والعهد التركي ونهاية بالمهدية، فإن من يحاول أن يجد مبرراً دينياً إلهياً للسبي أو الإسترقاق، لن يعدم ذلك حسب دينه أو حسب الأعراف السائدة، ومن الغريب أن تاريخ السودان المدون لم يذكر إلا حالة واحدة وقف فيها عربي مسلم ضد الإسترقاق على وجه الخصوص، والجهود التي بذلها الإنجليز والمصريون لمحاربة الإسترقاق واجهت مقاومة تفاوتت درجاتها من الثورة إلى المخادعة والتحايل، ومما يزيد الأمر غرابة أن أبناء السبائيا أو الإماء أنفسهم لم ينبثق لديهم أي وعي لمحاربة هذه الظواهر، وإنما على العكس من ذلك؛ فإنهم كانوا من الناشطين في ترويح الإسترقاق على وجه الخصوص، ومنهم الزبير ود ضوة، الذي اتهم أكثر من غيره سواء بالحق أو بالباطل بأنه أكبر تاجر للرقيق في السودان، حيث يقال إن ضوة أمه، ما هي إلا أمة، وفيما يبدو أن هذه حقيقة لأن الأستاذ / خليفة عباس ابن اخته، عندما قدم ترجمة لمذكرات الزبير حرص على ذكر نسبه من جهة أبيه بينما أهمل تماماً نسبه من جهة أمه (العبيد : ١٢١) خلافاً لود ضيف الله الذي كان حريصاً على ذكر الأنساب من جهة الأم حتى ولو كانت أمة أكثر من حرصه على ذكرها من جهة الأب بالنسبة لكثير ممن ترجم لهم في كتابه الطبقات.

ولا يدري الباحث ما مدى صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه قال : (خير سبيكم النوبة...)، والملابسات تاريخية من جهة ودينية من جهة أخرى، فإن الباحث يستبعد أن يكون هذا الحديث حديثاً صحيحاً، ولكنه على كل حال ربما شكل قاعدة لتبرير سبي النوبة، وإن كانت إتفاقية البقظ لم تستند إلى أي إعتبارات أو سوابق من الشريعة الإسلامية، بل أن بعض أئمة المسلمين أو تلامذتهم كالمالكية اعتبروها غير إسلامية، كما أن بعض المؤرخين أرجعوها إلى عهود سابقة للإسلام في العلاقة بين مصر والنوبة منذ عهد الفراعة.

وما يهمننا أن إتفاقية «البقط» تضمنت فيما تضمنت ضرورة أن يكون من ضمن الرقيق إنثاء وفقاً للنص التالي : (وعليكم في كل سنة ثلاثمائة وستون رأساً تدفعونها إلى إمام المسلمين من أوسط رقيق بلدكم غير المعيب، يكون فيها ذكران وإنثاء). (شقيير : ٦٠).

ويبدو أن الإسترقاق لم يكن بحال من الأحوال جزءاً من تقاليد النوبيين، ولذلك عجزوا عن الوفاء بالإتفاقية في مراحل تاريخية لاحقة، ويبدو أن محاولاتهم لإقتناص الرقيق من جهات أخرى قد باءت بالفشل، مما اضطرهم أحياناً للدفع بأولادهم أو التوقف كلية عن الدفع مما اضطر حكام مصر لإعادة صياغة الإتفاقية مرات ومرات وتوقيع مثلها مع البجا، وكل ذلك من أجل تأمين حدود الدولة الإسلامية ضد غارات البجا - خاصة - والنوبيين على وجه العموم- والفشل في السيطرة على هذه الغارات وربما طمعاً في التوسع جنوباً، بالإضافة إلى خلافات الحكام النوبيين المستمرة والمتصاعدة التي غذاهم العرب، وهي التي جلبت على البجا والنوبيين على حد سواء عمليات السبي.

ففي عام ٣٤٥هـ - ٩٥٧م، سار «الخازن» حتى فتح مدينة أبريم وسبى أهلها، وفي عام ٥٦٩هـ - ١١٧٤م، فتح توران شاه، في عهد صلاح الدين قلعة أبريم وسبى وغنم ثم عاد بعد ما أقطع أبريم بعض أصحابه، وقد واجه النوبيين أسوأ أيامهم في عصر الأيوبيين، وخاصة في مصر نفسها، وفي عام ٦٧٤هـ - ١٢٧٤م، أغار الأقرم في أيام الملك الظاهر على قلعة الدروسبي، وأوغل الفارقاني ومعه الأقرم في أرض النوبة براً وبحراً، يقتل ويأسر، وأهم ما في ذلك، أنه أسرام داود ملك النوبة وأخته. (شقيير : ٦٧، ٦٩ - ٧٠).

وبقيام الممالك الإسلامية في السودان، انتشرت عمليات السبي داخل السودان نفسه بين مختلف القبائل والممالك. فالملك بادى أبو دقن (١٠٥٢-١٠٨٨هـ) (١٦٦٣-١٦٧٨م) ركب وركبت عساكره، وساروا في جبال النوبة يقتلون ويأسرون ويسجون حتى وصلوا إلى جبال تقلي ورجع إلى سنار ومعه سبايا النوبة وتقلي، فجعل لكل جنس منهم حلة معلومة في سنار. (شقيير : ١٠٤).

وكما كانت تسبى النساء من إصول أفريقية كانت تسبى النساء العربيات أو المستعربات في دولة الفونج، فالملك عدلان بن إسماعيل بن بادى إتفقت كلمته في عام ١١٩٩هـ - ١٧٨٥م مع الشيخ الأمين شيخ العبدلاب ودعا إليه أيضاً بعض مشايخ البلاد، فإتفقت كلمتهم على للفتك بالهمج وزراء الفونج، فقبضوا على إبراهيم وكيل الشيخ رجب الوزير، وقتلوه في السوق وأخرج الملك عدلان بنات الشيخ محمد أبي اللكيك واسترقهن، وفرقهن على رؤساء عساكره، هذا على الرغم من أنه يقال أن الهمج قوم خلاسيون من النوبة والعرب، وقيل هم فرع من الجعليين العوضية. (شقيير : ١٠٨-١١٣).

ومهما اختلفت التفسيرات فقد كان هناك استرقاق أو سبي نساء - أيضاً - متبادل بين

الدينكا والقبائل العربية. (Deng : 138-140).

وفي غرب السودان مارس المساليت السبي المتبادل بينهم وبين القبائل الأخرى، فكثيراً ما سبي المساليت زوجات وبنات وسلطان وأعيان الداجو وبادلهم الداجو المعاملة بالمثل وإن كانت القبائل في كثير من الأحيان تستعيد السبايا بالقدية (نقد : ٢٠٤). وكما أن بعض السلاطين قد يعامل السبايا معاملة حسنة، فلا يعاملهن معاملة السبايا، ومن ذلك أن أحد سلاطين الفور قد أحسن معاملة الأرامل واليتامى من سبايا من قبيلة الرزيقات فقام بإعادة توطينهن ومنح كل واحدة منهن أبقاراً تساعدن على العيش. (شقيير : ١٦٧). وعندما انتصر ملك الجعليين إدريس على الفونج وأسر نساءهم، فإنه أعزهن وأرسلهن إلى ملك الفونج (نمر ومعروف : ١٠)، والعفو عن الأسرى تقليد راسخ لدى قبيلة الدينكا. (Deng

139). وعندما كانت تتم عملية سبي، فإن بعض الأشخاص كانوا يستجدون بشيوخ الصوفية ليتوسطوا لهم في رد ما سبي منهم من نساءهم أو إماءهم، فقد تشفع الفقيه موسى الجعلي لدى الشيخ محمد ود دوليب ليرد إليه فرخاته «إماءه» اللاتي سباهن عثمان ود حمد» الشايقي حين أغار على ديار الجموعية (نقد : ٥٩). وقد كانت الغارات والسبي متبادلة بين الفور والشايقية وبين الفور وبني جرار، وبين الفور والرزيقات. (شقيير : ١٦٧)، وعندما يتقن أحد قادة الفور من أنه سيهزم فقد يقوم بقتل زوجته الجميلة خوفاً عليها من السبي. (التونسي : ٢٦٢)، ومن الأسباب التي ذكرها التونسي لعدم كثرة أهل دارفور كياجوج وماجوج ويضيق بهم الفضاء والمروج، القتل في المعاندة على الكواعب والأتراپ. (التونسي : ٢٨٣)، وعبر الحدود امتدت الغارات والسبي بين الحبشة والفونج، وبين الحبشة وجيئة. (شقيير : ٣٣٧).

والسبي قد لا يقتصر بين الجماعات الكبرى، ولكن كان هناك نوع من السبي الفردي المتمثل في إختطاف جميلات النساء أو محاولة ذلك، كما حدث في القصص المشهورة بين شيخ الشكرية وبين رهط من قبيلة البطاحين، حين أراد شيخ الشكرية أن يتزوج بإمرأة جميلة تسمى ريا عنوة، فقتله ابن عمها وخطيبها طه الذي احتمى بالملك نصر، ملك الجعليين. قصة تاجوج وما سببته من غارات متبادلة بين الحمران والهندوة في شرق السودان قصة معروفة أيضاً. وكادت لجمالها أن تقني قبيلة الهندوة نتيجة تنازع زعمائها على الفوز بتاجوج، إلى أن قتلها أحدهم حفاظاً على القبيلة. (ضرار : ٦٧٣-٦٩١)، (مهدي : ٣٩٥). وفي سنة ١٢٣٤هـ - ١٨١٩م قتل الأرياب محمد دفع الله «جعلي» ود سليمان غيلة وقيل كان قتله بدسيسمة من محمد ود عدلان «من الفونج» ليتزوج بزوجه لأنها كانت بارعة الجمال. (شقيير : ١٢٤). وتفاخر بنت مسميس بأن معدوحها الزبير ود رحمة قد هزم القبائل السودانية المجوسية حتى أصبحوا ألين من القرطاس، ويفاخر شاعر آخر بان قبيلة الزبير

كانت تغزو القبائل العربية الأخرى وتطيعها وتسبيها. (الزبير : ١١٠). بل أن طلب الزواج من امرأة والتنافس عليها قد يؤدي إلى صراع دموي بين أفراد الفرع الواحد من القبيلة، كما حدث في عام ١٩٣٠م من صراع بين فرعين من البراعة من قبيلة الرشيدة، وهي أحدث قبيلة عربية هاجرت إلى السودان (تقرير مفتش كسلا ٢٩/٢/١٩٣٢).

كما لم يتورع السودانيون عن سبي بعضهم بعضاً فإن الأتراك لم يتورعوا عن سبيهم بعد الفتح التركي للسودان، فالدفتردار صهر محمد علي باشا، لم ينج من بطشه كبيراً أو صغيراً، رجلاً أو امرأة (هيل، ج ١: ٤٧). وفي حملته الإنتقامية لقتل إسماعيل باشا ذهب إلى العيلقون وكان أهلها قد تجمعوا لمصادمته، فأحدث فيها مجزرة عظيمة، وأحرق الحلة بالنار وسبى الكثير من العبيد والأحرار. (شقيز : ٢٠٩). وقد قتل الدفتردار من عشيرة الملك نمر ما يربو على عشرين ألف رجل وسبى من الصبيان والنساء ما يزيد على هذا العدد، وأرسلهم إلى القاهرة، ولا تزال زرايرهم «مطلع القرن العشرين» موجودة بجهة حوش الجاموس، وفي كثير من البيوتات القديمة. (فوزي، ج ١: ٦٣). وربما اختار الدفتردار بعضهم عبيداً وأرسلهم إلى القاهرة (هيل، ج ١: ٤٧)، وفي عهد خورشيد كاول حاكم تركي للسودان، كان الجنود مستهترين، فقد تعرضت كثير من البنات للإغتصاب والسرقه والبيع، وكانت الشكاوي من هذه المعاملة تقابل بالإساءة والضرب من قبل الحكام (هيل، ج ٢: ١٠٧-١٠٨). أما البلايا في إكتساحه لمحطات تجارة الرقيق في بحر الغزال، فقد أباح لجيشه اقتحام حرمان النساء كما يقول الزبير باشا. (الزبير : ٦٥). والمرشدون المرافقون للقوافل قد يقتلون في عملية ثارية المسافرين معهم حتى ولو كانوا من القبيلة نفسها، ويهربون بالنساء والثروة التي يملكها هؤلاء المسافرين، وقد يهرب المتمردون على الحكومة، فتقبض الإدارة التركية على نساءهم (هيل، ج ٢: ١٢١) وقد استرق خورشيد باشا بعض التكاير المسلمين في إحدى حملاته على حدود الحبشة (هيل، ج ٢: ٩١).

ليست هذه هي الوقائع الوحيدة، ولكن يذهب إبراهيم فوزي إلى أن رجال الإدارة التركية الظالمين قد تطاولوا على أعراض الناس، حيث كانوا يقبضون على كل امرأة حسنة عجز وليها عن أداء الضريبة، ولهذه الأسباب امتلأت قلوب السودانيين بالضغينة، وباتوا لا هم لهم غير تدبير ثورة. (فوزي، ج ١: ٧٠).

أما في نهاية التركية وخلال عصر المهديّة، فقد أخذ السبي منحىً منظماً أوجدت له المبررات الدينية من قبل المهدي نفسه، وتمادى فيه الخليفة عبدالله من بعده، فقد شملت الغنيمة في المهديّة، وهي مال أو غيره، تؤخذ أصلاً من العدو «الكافر» إثر قتال: الجعليين الهاربين من الجهاد، ويجري تغنيهم مما ملكت أيديهم من أطيان ورقيق ومواشي وخلافه، حتى نساءه وأولاده (أبو سليم : ٣٤) وبالطبع لا يشمل هذا المرسوم الجعليين فحسب ولكن

كل فرد أو قبيلة أو جماعة تعارض المهديّة أو تحاربها. ومن ذلك أنّه في أيام المهديّة أرسلت حملة على الكبابيش، وقبض محمد بن إدريس والحاج محمد أبو قرّة ومعهم مقاتلون على أموال الشيخ التوم ونسلته وأولاده وعادوا إلى الأبيض بالنصيب الأوفر منهم. (فوزي: ج ١: ٢٣٨). كما أرسلت جريبات بقودها زعماء المهديّة على الشنابلة في المسلمية والشايقية في فداسي والأبيض في الجزيرة والبطاحين والشكرية فقتلوا وسبوا وغنموا حتى استجار الشكرية (عام ١٣٠٤هـ) بالحبشة والإنجليز (شقيّر: ٨٠٢)، (مجموعة رسائل: ٢١٧، ٣٣٥-٣٣٧). وبالمثل فعل حمدان أبو عنجة عندما غزا جبال النوبة، وعندما هُزم الأحباش، أحضر الأنصار معهم من الغنائم والأحباش الكثيرين، رجالاً ونساءً. (ميخائيل: ٤٩). أما محمود ود أحمد فقد أسر بعد واقعة المتعة حوالي ٦٥٠ نفساً من النساء والأولاد، ولم يفكهم من الأسر إلا الجيش الإنجليزي المصري الفاتح. (شقيّر: ٨٨٧).

وبعد سقوط الأبيض، أوقف المهدي الحاج خالد العمرابي بقبيلته «جعليين» على الأبواب، ووضعوا نسوة تفتش النساء، فكن يجردن نساء المصريين من ملابسهن، وتفتش عوراتهن، ويقبضن على كل حسناء منهن، وكتب التعايشي منشوراً بإباح فيه أخذ كل حسناء من زوجها، وأخذ المهدي أم الحسن بنت أحمد بك دفع الله «جعلي قاوم المهديّة بشراسة» موطوعة بملك اليمين، وكتب منشوراً قال فيه: «إن هاتفاً إليها قال له: لا بأس عليك منها، وإنها غنيمة النبي صلى الله عليه وسلم». (فوزي: ج ١: ١٢٤، ١٢٨-١٢٩). وفي أيام الخليفة وبامره في عام ١٣٠٨هـ، جمع محمد وهبي قرابة حمولة باخرة من حسان بنات الجعليين، فملك الخليفة بعضهن ملك اليمين، ووزع الباقيات على خاصته، وقد جمع الخليفة عنده نحو مائة وعشرين من أجمل نساء السودان. (فوزي: ج ٢: ٢١٨، ٢٢١).

ويضيف إبراهيم فوزي: وفي جنوب السودان هب الأهلون العبيد (يقصد الدينكا) وأعلنوا دخولهم في طاعة (كرغساوي) ومنعوا وصول الأقوات إلى (لبتن)، فاضطر من معه من المصريين إلى التسليم، بعد أن استامنوا كرجساوي فتم القبض عليهم، وأذاقهم كرجساوي عذاباً مرّاً، واستصطفى أموالهم وهتك أعراضهم، ولم يمس أحداً من السودانيين بسوء، ثم بعث بهم جميعهم أسراء للمهدي، وأخذ نساءهم وبناتهم غنيمة له ولأنصاره. (فوزي: ج ١، ٢٥٦-٢٥٧).

وبعد سقوط الخرطوم في أيدي أنصار المهدي أخذت النساء سبايا وأرسل أمين بيت المال نحو ألف عذراء من بنات أعيان المصريين للمهدي، فاختر منهم ثلاثين فتاة من نوات الحسن والجمال، ووزع الباقي على حرسه وذوي قرابته وكلهن موطوعات بملك اليمين، وبالمثل أرسلت عذارى إلى عبدالله التعايشي وإلى الخليفة علي ود حلو والخليفة محمد شريف. وقد بلغ عدد النساء الثلاثي سبين ما لا يقل عن خمسة وثلاثين ألف فتاة. حتى أنه



كان عند أصغر أمير من أمراء المهديّة عشرون فتاة، وإن كان المهدي قد أصدر أمراً حظر فيه سبي المرأة التي لها بعل، إلا أن هذا الأمر لم يطبق بالنسبة للحسنات. (فوزي : ج ٢، ٤-٥). وقد كان الأنصار يخالفون أوامر المهدي برد زوجات سبايا إلى أزواجهن كما قد يخالفون أوامر الخليفة. (فوزي، ج ٢: ١٦، ١٨٦).

لقد بالغ بعض الدارسين في عدد سبايا المهدي وسبايا الخليفة اللائي خصصا بهن نفسيهما، ومن ذلك ما ذهب إليه فوزي من أن المهدي عندما توفي كانت عنده مئة وعشر امرأة ومنهن أربع أطلق عليهن إسم «أمهات المؤمنات»، ونحو ثلاثين من بنات أعيان السودان أهداهن له أبائهن، ونحو ثلاثين امرأة من بنات أعيان المصريين في الخرطوم والبقية من الجوار. (فوزي، ج ٢: ٦٧-٧٠). ولكن طالما أن كثيراً من السبايا عرفن بأسمائهم وأسماء آبائهن الذين قتلوا أو أسروا في معارك المهدي مع خصومه، فإن الأمر يصبح أقرب إلى الحقيقة منه إلى محاولة تشويه سمعة القائد وغيرهما من قادة المهديّة.

ويقول شقير، عن سراري المهدي استقصيت أسماء ٦٣ منهن، وأشهرهن من سبايا كردفان : أم الحسن أخت أحمد بك دفع الله «جعلني أعدم بعد معركة الأبيض» وعائشة بنت حاج أحمد أم برير «جعلية» وزنوبة بنت خورشيد «من أصل تركي فيما يبدو» وكنانة سرية الزبير ود ضوة، ونظيفة ونجل الجود سريتا محمد بك الشايقي، ومدينة سرية يوسف باشا الشاللي.

ومن سبايا الخرطوم اللائي آل امرهن إلى المهدي : آمنة بنت أبي بكر الجركوك، ويقال أنها تزوجت قبل سقوط الخرطوم بإسبوع، وفي يوم السقوط قتل زوجها وأبوها معاً، فامسكها أمين بيت المال ودخل عليها المهدي في اليوم الرابع لقتل زوجها. (فوزي، ج ٢: ١٥). وأمينة بنت أبي السعود بك العقاد (تاجر رقيق مصري) والشول بنت يوسف بك مدير فاشودة، وفاطمة بنت حسن مسمار، وزينب بنت حسن بك البهنساوي (مصري) وفاطمة بنت النور بك، ونزهة بنت محمد بك سليمان الشايقي، وآمنة بنت أحمد شجر الخيري، وزينب بنت يوسف باشا الشاللي، وزينب بنت أخته، ومن سبايا الجزيرة : النعمة بنت الشيخ القرشي والسرة بنت محمد ولد البصير، وزينب زوجة أحمد التلب ومقبولة الدارقورية ومأمونة الحبشية وقبيل الله النوباوية. (شقير : ٦٠٨)، وقد كان المهدي يعمد أحياناً إلى تغيير أسماء بعض سراريه (الصادق : ٨-٣٧).

وبالمقارنة مع زوجاته للشرعيات، فإنه يتضح لنا أن المهدي من خلال المصاهرة سواء كانت زواجاً شرعياً أو تسريباً أو لما ملك إيمانكم، يكاد لم يترك قبيلة أو جنساً إلا وكانت له به صلة. وقد أنجب المهدي من بعضهن ولم ينجب من أخريات، فقد ولد ولداً يسمى عبدالله من نخل الجود ومن النعمة بنت الشيخ القرشي ولداً يسمى علي ومن مقبولة الدارقورية ولداً

يسمى عبدالرحمن ومن مامونة الحبشية ولدان توأمان الطاهر والطيب وعن قبيل الله النوباوية ولداً يسمى نصر الدين. «شقيـر: ٦٠٩».

أما بالنسبة للخليفة عبدالله التعايشي، فكما يقول نعوم شقيـر فقد بالغ في الإكثار من النساء، وخاصة السبايا، فكان له أربع شرعيات سبق ذكرهن، والباقيات جوارى وأكثرهن من اللواتي أسرن في الحرب فهن في اعتباره ما ملكت يمينه، وهن من كل أمة من أمم السودان والحبشة. وكان إذا أراد أن يتزوج بنتاً «حرة» زواجاً شرعياً تنحى عن إحدى زوجاته الشرعيات وتزوج بها، ومن ذلك أنه طلق أم كلثوم بنت المهدي وتزوج باختها مريم ودخل بها بعد وقوع الطلاق بيوم وليلة. (فوزي، ج ٢: ٣٤٩). أما سراريه فاشهرن: مريم بنت إبراهيم، ومرحومة بنت زايد، والسرة بنت عبدالله، وخادم الله بنت عبدالهادي، وسعيدة بنت بيت المال، وحفصة بنت عبدالسلام وكلهن من المولدات «هجن مصري سوداني، أو سوداني سوداني» ومدينة بنت علي، وزينب بنت حسن وهما حبشيتان، ونصرة بنت مدني ورقيقة وكلاهما نوبيتان، ونخل الجنة بنت المبارك وآمنة بنت كرم الله وهما جعليتان، وفاطمة بنت الكرة التقلابية وآمنة بنت السيد حامد الخناقبة «دنقلابية» والتومة بنت راضي الله المحسية، وزينب بنت نقيب المصرية، ومن مطلقاته فاطمة بنت أحمد اغا يسين دولابية دنقلابية وقد ولد من كثير منهم أولاداً وبناًتاً. (شقيـر: ٨٩٢-٨٩٣).

وقد كان لأمراء المهديـة الآخرين أعداد متفاوتة من الزوجات الحرائر والسراي والإماء كيونس ود الحكيم والي دنقلا وكالأمير محمد عثمان أبو قرجة والزاكي طمل الذي كانت له من النساء فوق المئة وبعد مقتله وزعن الخليفة على عبيده وعلى خاصته. (شقيـر: ٨١٩) و (فوزي، ج ٢: ٣٥٩) و (أبو سليم ٥٦)، وعلى سبيل المثال - أيضاً - فقد أهدى المهدي «حمدان أبو عنجة» امرأة حسناء كان أبوها صنجقاً، فإستاء أهلها ولكن أبا عنجة أغدق عليها العطاء وعلى أصهاره، فقالوا إنه والله فوق الأحرار، وقال والدها «إنما اصل الفتى ما قد حصل». (فوزي، ج ٢: ٦٠). هذا وإن كان الخليفة قد حرص على تصحيح أوضاع السراي من القبائل المعروفة أو العائلات الكبيرة من سراري زوجات إكراماً لأبائهن واستمالة لهم. (نقد: ١١٢-١١٣) لقد كان سبي النساء لا يخلف المعارك فحسب، ولكن حتى كبار رجالات المهديـة، إذا غضب عليهم الخليفة، فقد كان يسجنهم وقد يقتلهم، ويجردهم من جميع أموالهم ونسائهم كما حدث لأحمد علي قاضي الإسلام. (شقيـر: ٨٤٠).

إن السبي في أيام المهديـة لم يكن قاصراً على المهدي ورجاله، ولكن من يتعمدون على الخليفة ويدعون المهديـة لأنفسهم كانوا يقومون بالسبي أيضاً، فالمهدي أبو جيمزة التفت حوله عام ١٨٩٥م الانتصار من تامة ويرقو والمساليـت وغزا زغاوة، فغنم وسبي وعاد إلى الفاشر. (شقيـر: ٨٢٥-٨٢٦).

أما بالنسبة للأتراك في حربهم مع المهديّة، فقد كانوا أيضاً يلجأون إلى السبي، ولكن لترسل السبايا إلى بلدان أخرى لتباع كرقيق، فقد روى أوهاج، أن كتشنر كان في سواكن مسئولاً عن إرسال الأسرى والسبايا من الانتصار إلى الخارج لبيعوا في سوق الرقيق، ولكنه تراجع عن ذلك أمام إصرار إحدى السبايا وشتتها له، فأعادهن إلى الأمير عثمان دقّة في أبيه ثياب وأحسنها، وإن كان عثمان دقّة من قبل قد ارتكب خطيئة لا تغتفر في الأسرى الذين وقعوا في يده من أنصار الحكومة التركيّة، فقد وضع نحواً من أربعمائة من الرجال والنساء في زريبتين، فماتوا في تلك الزرائب (أوهاج : ٥٥-٥٦).

ويبدو أنه مع نهاية المهديّة كان السبي متبادلاً بين الناس، فقد سبى بعض الجنود السودانيّين في الجيش المصري «أصلهم رقيق محرر» بعد هزيمة ود النجومي بعض النساء من قبائل أو بيوتات عربيّة معروفة كالرياطاب، وعندما طلب أهلن منهن العودة معهم للسودان، رفضن ذلك وبقين مع الجنود «بدري : ١٧٦-١٩١). وفلول جيوش الانتصار المتقهرة نحو الجنوب والغرب سواء قبل موقعة كرري أو بعدها، كانت تتعرض من قبل الأهالي إلى الملاحقة والسبي والإختطاف وخاصة للإماء.

إن السبي بالقوات السابقة يمكن أن يقود في أحسن الظروف إلى العفو عن الرجال والنساء والحاقهم بجيش الدولة وتوليهم مناصب عليا حفاظاً على مكانتهم السابقة بشرط ولأنهم المطلق لمن هزمهم وسبواهم ثم عفا عنهم، كما قد تغدّى السبايا أو أن يعفى عنهن ويرجعن إلى قومهن أو أن يعفى عنهن ويعاد توطينهن أو أن يعفى عن البعض وخاصة المتزوجات السابقات من كبيرات السن الأرامل أو من قبل أزواجهن في المعارك أو غير الحسنات، أما الحسنات سواء كن أرامل أو قتل أزواجهن أو لم يسبق لهن الزواج، فغالباً ما كان ينتهي بهن الأمر إلى التسري، وهو الزواج بالأمّة، وبالطبع فإن من تسبى لا عدة لها من زوج سابق، فالمعاشرة قد تتم من أول ليلة يقبض عليها فيها، والحروب سواء بين القبائل أو بين الممالك قد لا يعقبها سبي في كل الأحوال، ولكن سواء أن أعقبها سبي أو لم يعقبها فإن الباحث يتوقع أن تكون قد حدثت كثير من حالات الإغتصاب أو التعدي الجنسي أيا كان شكله، وهذا جانب سكت عنه أدبيات تاريخ السودان الشفاهي والمكتوب، خاصة أثناء الغزو التركي.

إن أمر السبي من أجل التسري الذي ينتهي بأن تصبح المرأة حرة أو أم ولد أمر أخف وطأة من الإسترقاق، والإسترقاق هنا قد يقود إلى معاشرّة جنسية لا تترتب عليها أي حقوق زواجية شرعية، ومن ثم فإن الأولاد الذين يولدون في ظل هذا النظام يصبحون أرقاء لسيدهم الذي قد لا يكون أو قد يكون أباهم الطبيعي، ولكنه لا يعترف بأبوته لهم. وهذا أمر أخف وطأة من أن تصبح السبية أمة معروضة للبيع من قبل من سبها سواء كان فرداً أو

قبيلة أو دولة. والإسترقاق قد يصبح مصدراً من مصادر تمويل الدولة أو معاملاتها ومعاملات الأفراد والجماعات لتقوية الروابط بينهم، كما قد يصبح الإسترقاق مؤسسة أو مزرعة لتفريخ صغار السن - وخاصة الإناث - لبيعهم من أجل الدخل أو الربح، ولذلك ربما أطلق على صغار السن من الذكور «فروخ» وصغيرات السن من الإناث «فرخات» لتمييزهم عن صغار السن من الأحرار في السودان وكانهم سوائهم في مزرعة استثمارية.

## الفصل الخامس

### إسترقاق المرأة بحراً وظلمات

كما يقول ابن خلدون : (وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح، اختصوا بالسواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه، وفيما جعل الله من الرق في عقبه). (ابن خلدون : ٨٣) وبما أن العرب السودانيين والسودانيين المستعربين، يشتركون - في الغالب - في السواد مع غيرهم من السودانيين غير العرب، فإنهم تغلبوا على هذه الإشكالية بوضع تصور لدرجات متفاوتة من السواد مع ربطها ببعض الخصائص أو السمات الجسدية كالشعر أو الأنف أو الشفاه، كقولهم أخضر وأخضر وأخضر، وأصفر وأصفر وأصفر، وأحمر وأحمر وأحمر، وأزرق وأزرق وأزرق، وإن عجزوا عن تحديد لونه قالوا : خاطف لونين، ويتجنبون ذكر اللون الأسود، ويحل محله الأخضر والأزرق بتفرعاتهما وقد يشلخون للتمييز بين قبائله أو للجمال أو للإنتماء الطائفي، سواء كانوا رجالاً أو نساء، ولكن عندما يُعجزهم التمييز بعد كل ذلك، فإنهم يلجأون إلى الإنتساب إلى جد عربي سواء كان حقيقة أو توهماً لعب النسابة فيه دوراً تحريماً وتلفيقاً ما شاء لهم أن يحرقوا أو يلققوا، ولذلك بقي السواد مقترناً بعدم الإسلام، كمبرر كاف لإسترقاق الآخرين أو وصفهم بالعبيد ولو لم يسترقوا حتى ولو كانت ألوانهم أقل سواداً من العرب والمستعربين، ورغم ذلك فإن كل ما صنع من أيديولوجيات لم يكن كافياً من أن يطعن السودانيون في أنساب بعضهم بعضاً، وهذا وحده قد يكون كافياً أحياناً لسبي أفراد أو جماعات من العرب أو المستعربين بإدعاء كفرهم وعدم أخذهم بمذهب معين كالمهدية أو مجرد الإنتصار عليهم وسيبهم واسترقاقهم ووفقاً لهذا المفهوم كانت الحكومة في العهد التركي تقوم بتكوين فرق عسكرية لصيد العبيد من جبال النوبة وغيرها كما قد تقوم بأخذهم عنوة أو كضريبة من المواطنين ومن مستخدمي الحكومة نفسها سواء كانوا مدنيين أو عسكريين، وتدفعهم كمرتبات للجنود أو بيعهم في مزاد علني لتمويل خزينة الحكومة، أو يرسلون إلى الشيوخ مقابل قيمة يحددها الحاكم، والصالحون منهم يجندون كمساكر أو يرسلون للمتاجرة فيهم في مصر أو الحجاز. ولكي يوفي المواطنون الحكومة ما عليهم من ضرائب فقد كون زعماء القبائل كالشكرية ورفاعة والفونج والشايكية والجعليين عصابات لصيد الرقيق كما كانوا يشاركون في الحملات التي كانت تنظمها الحكومة «هيل، ج : ١ : ٨٤-٨٥ : ج ٢ : ٨٧».

لقد عرف العرب في بلدانهم عن السودان وفقاً للمتطور الذي توهمه بعض النسابين كما يذهب إلى ذلك ابن خلدون، وخاصة تجار الرقيق كآبي الحسن البغدادي الذي وصف

محاسن ومساوئ إماء أجناس أو قبائل من السودان كالزغاويات والبجاويات والنوبيات والزنجيات. (نقد : ٣٨-٣٩).

فقد عدد البغدادي في كتابه «رسالة جامعة لفنون نافعة في شرى الرقيق وتقليب العبيد» محاسن ومساوئ أجناس الإماء السودانيات سواء بصفاتهن الجسدية أو أخلاقهن ومزاجهن أو طريقة التعامل معهن، كالبربريات «ربما الصوماليات» والحبشيات والزنجيات والزغاويات والبجاويات والنوبيات وفضل فيما يبدو الحبشيات والبربريات والنوبيات والبجاويات وحذر من الزنجيات والزغاويات خاصة، لقبح صورهن وسوء أخلاقهن. (هارون : ٣٧١-٣٧٤).

واسترقاق السودانيات كانت له أسواق رائجة في البلدان المجاورة، فقد قدر بركهارت عام ١٨١٤م، أن عدد الأرقاء السود في مصر بـ ٤٠٠٠ رأس، وثلثهم من النساء. أما في الداخل فإن هناك مصادر تقدر حجم الرقيق في أمدرمان وحدها بعد سقوط المهديّة، بنصف سكانها البالغ عددهم ١٥٠٠٠ نسمة كما كان عدد الأرقاء المصاحبين لجيش ود النجومي لفتح مصر، أكبر من عدد الجيش نفسه، وكانوا كذلك في حصار الأبيض. (نقد : ١٠٠-١٠١، ١٠٦).

وفي السودان يختلف مصطلح رقيق من مجتمع إلى مجتمع، فالمساليات مثلاً يصفون على مصطلح رقيق معنى غير المعنى المتعارف عليه، وذلك باعتبارهم رقيقاً كل غريب وافد على دارهم مضطراً طالباً للحماية، ويستقر الغريب في كفالة أسرة أو عشيرة ويصبح من مواليها، وإذا أراد الزواج، تزوج من جوازي كفيله، وإن أنجب فاطفاله لكافله. (نقد : ٢٠٤). وكنتيجة مباشرة لتزاوج مالك الرقيق من الإماء، فقد اعترف كثيرون بأولادهم من إمائهم، ومن ذلك قصة «سوار» المعروفة فقد اعترف به بعض إخوته من أبناء شايق، بينما لم يعترف به آخران وباعاه رقيقاً هو وأمه. ومن فروع الشايقية ولدان من أمة سودانية، أحدهما فرج الله، جد الفرجلاب ويعرفون كذلك بإسم الكراكرة، وهم يعيشون في الكرو والزومة والبركل وجزيرة التلناب والولد الثاني فرج جد الفرجلاب الذين يسكنون الكرو. (نوكلز : ٦٨).

عندما تعترف القبيلة بإبن الأمة، فإنها في كثير من الأحيان لا بد أن تضفي عليه صفة إستثنائية تجعله حرياً بالإنتساب إليها، كالشجاعة مثلاً، ومن ذلك أن نجل أول ملك الجعليين، ثمر بن عبد السلام، هو سعد وهو ابن سرية. (نمر ومعروف : ١٠). أما بالنسبة للطرق الصوفية، فقد مارس شيوخ الصوفية علاقة التسري، وأنجبت تلك العلاقة أبناء أصبح بعضهم شيوخاً كالشيخ رباط ود غلام الله والشيخ النور ود الشيخ موسى أب قصة والشيخ إسماعيل صاحب الربابة، والشيخ عبدالله صابون. (نقد : ٦٠).

كما قد يتبوء الأرقاء أعلى السلطات بعد عتقهم وعتق نسلهم، فالسلطان تيراب سلطان الفور اعتق مئة عبد بنسلهم، وأمر رجاله فاعتق كل منهم عبداً أو أكثر بنسلهم وجعل أكبر عتقائه حاكماً على المدينة ليتفرغ لمحاربة المسبعت. (شقيز : ١٥٧).

ولتقوية الروابط بين أركان الحكم في مملكة الفونج كان الملوك الإقليميون من الجعليين والرباطاب والميرقاب يقدمون للهدايا للملك سنار، ومن ضمن هذه الهدايا الأرقاء من الجوارى اللاتي كن يقدمن في أحلى وأبهى صورة في مظهرهن وملبسهن ومهاملتهن (MOOREHEAD:176) ونفس الأمر ينطبق على سلطنة الفور (O'FAHEY, 1974 : 153)

كما أن الإهداء قد يكون من أجل تقوية الروابط بين أفراد الأسرة الواحدة، فعندما تزوجت أخت الشيخ حسن ود حسونة، أهداها الشيخ أربع فرخات ليخدمنها. وقد استمر إهداء الإماء طول عصر الفونج والعهد التركي وعصر المهدية. (نقد: ٥٩، ١١٣، ١٧٧). فمن مكاتبات الخليفة إلى أمين بيت المال «أصرفوا الأدمية الموضح إسمها أعلاه إلى «علي هذا ولد بك» في رواية «الجمع» كونها أعطيت إليه في إحسانات المهدية وخذ منه السند اللازم» ومن ذلك أيضاً أعطوا محمد شفقراي، واحدة أدمية من ضمن رقيقه المجرى منه إحساناً، وخذوا السند اللازم» وتكرر مثل هذه الحالات من رد بعض الإماء المصادرات لأصحابهن «نقد : ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٠٠».

إن من مظاهر إهانة الإماء ليس أهدائهن فحسب، ولكن أن يكون مالكو الأمة أكثر من شخص واحد، ففي عصر الفونج قد يدفع ضيق ذات اليد للشراكة في رأس أمة لورود الماء أو احتطاب خشب الوقود أو طحن الحبوب وإعداد الطعام، وقد تحدث منازعات بين المالكين الشركاء في رأس أمة وخاصة إذا حملت من أحدهم، وهذا يعني أنهم جميعاً كان يصح لهم أن يطرقوها وكان ذلك صيغة من صيغ تعدد الأزواج الذي عرفته الجاهلية «للمقارنة، انظر الخريجي : ٣٧٥)، وفي أيام المهدية قد تنتقل ملكية الإماء من راية «وحدة عسكرية» إلى راية أخرى، وإلى الربع الأول من القرن العشرين، كان يمكن أن تنتقل ملكية الأمة من مالك إلى مالك آخر. وإن تتم معاشرتها واستيلاها بأكثر من شخص، وقد يترتب على ذلك مواليد ينسبون أو لا ينسبون إلى آبائهم الطبيعيين. (نقد : ٦١، ٧٢، ١٠٢، ١٠٥، ١٦١).

ومنذ عهد الفونج كانت ملكية الإماء أصعب من ملكية الذكور من الأرقاء لارتفاع ثمنهن، وارتفاع ثمن الأمة بالمقارنة مع الرقيق من الذكور، ربما يرجع إلى تنوع الوظائف التي تؤديها الأمة، وخاصة الوظائف الجنسية والأعمال المنزلية الأخرى. فالوظائف الجنسية قد تؤدي دون مقابل كما قد تؤدي مقابل أجر يذهب ربعه للمالكها. وفيما يتعلق بالمعاشرة الجنسية فإن العرب لا يتسرون الإماء الطاعنات في السن، بل على العكس يختارون بافعات الإماء في سن الخامسة عشر أو مادنوها لترطيب شيخوختهم، كما يقول أحد الإماريين

البريطانيين (نقد: ١٣٦).

وعندما انتشرت تجارة الرقيق، كان ثمن الفتاة يكاد يكون ضعف ثمن الفتى، وفي أوائل القرن التاسع عشر كانت الفتاة تباع في المتوسط بهـ ٢ دولاراً بينما يباع الفتى بهـ ١ دولاراً. (MOOREHEAD : 168). وفي دار مساليت في عام ١٨٩٠م كان ثمن ثلاث جوار مساوياً لثمن بنديقة ومائة طلقة، كما كانت تباع خمس جوار مقابل أوقية «أكبر من الكيلو» الشاي و (١٠) رأس سكر، وجاريتان مقابل قارورة صندلية متوسطة. (نقد : ٢٠٤). ويقول التونسي عن دارفور في أوائل القرن التاسع عشر، أن الأمور العظام عندهم تباع بالرقيق فيقال هذا الفرس بسداسيين، أو بثلاثة سداسيا، والسداسي عندهم أو السداسية، هو العبد أو الأمة الذي أو التي إذا قيسا بالشبر من الكعب إلى شحمة الأذن، كان طوله أو طولها ستة أشبار. (التونسي : ٢٩٨). وقد تسبب كثرة السبايا في تدني أسعارهن، فنتيجة لكثرة سبي الشكك الذين هزمهم الزاكي طمل في عام ١٣٠٨هـ في أيام الخليفة عبدالله التعايشي، فقط هبط ثمن الجارية إلى بضع ريالاً. (فوزي، ج ٢ : ٢٣٧).

ويروى شقيق أن ثمن الأنثى كان أعظم من ثمن الذكر، وأعز الرقيق الحبشة ثم رقيق الديكنا ثم النوبة ثم الفور وأدناها رقيق الشكك (شقيق : ٢٤٩). أما في المهديّة فقد كان ثمن سبع من الإماء اللاتي جرى مباعهن لتغطية ثمن كساوي الجهادية بمن فيهن واحدة صغيرة مع والدتها، ١١ ريالاً، وقد تراوح ثمن الجارية في المهديّة خارج بيت المال، بين ٣٠-٤ ريالاً (نقد : ٢٧٨-٢٩٨).

وقد تمثلت مصادر الرقيق في الغزو المباشر الذي تقوم به عصابات مدربة، أو في السبي نتيجة للحروب والمنازعات أو في المصادرة للمخالفين أو المغضوب عليهم. وفي أيام المهديّة كان الرقيق المجرد أو المصادر يؤول إلى بيت المال، ويباع بصورة فردية أو في الدلالة لتمويل أجهزة وأنشطة الدولة الحربية أو يهدى، وينص البيع على حق المشتري في التصرف في الأمة كيف شاء، وقد تباع الأمة ببنايتها أو أبنائها. وفي أيام الحكم الثنائي وفي بدايته كان سعر الأمة للتسري مرتفعاً (١٥٠) دولاراً ولكن كنتيجة مباشرة للتشدد في سياسات تحرير الأرقاء بدأ سعر الأمة للتسري ينخفض إلى أن وصل في عام ١٩١٤م إلى ٧٢ دولاراً. (نقد : ١١٦، ١١٧).

ولا يعتقد الباحث أن كل الناس كانوا يملكون رقيقاً، فقد كان عدد الرقيق المملوك يعكس الوضع الاجتماعي للمالك، وكلما ارتفع الوضع الاجتماعي للشخص ارتفع عدد أملاكه من الرقيق ذكوراً وإناثاً وحسنت معاملته لهم، فالشيخ حسن وحسونة كان يملك عدداً لا يحصى من الرقيق، وللرقيق مراتب، عند تقديم الطعام مثلاً لضيوفه كانت هناك مائة وعشرون فرخة فلاتية شايلات قداحة الكسرة، وكل واحدة تتبعها فرخة شايلة صحناً



ووراءها فرخة شائلة قرعة «إناء». (نقد : ٥٨).

أما الشيخ عبدالرحمن ود جابر فقد كان عبده الذين يتبعونه أربعين عبداً شالين السيوف، وكانت دار الشيخ مازري التتقاري تعج بالرقيق والخدم في بيت النار مع الحريم والحيران لتخصير الطعام للضيوفان. (نقد : ٦٠).

أما بالنسبة للسلطان، فإن هناك مجموعة من الأرقاء في بلاط السلطان وحاشيته، تقوم بالخدمات والرعاية والتربية والرضاعة ذكوراً وإناثاً وخصياناً، وقد بلغ عدد الثلاثي يخدمون زوجات وسراري ومحظيات سلطان سنار ٦٠٠ جارية. ويستقبل سلطان سنار ما نجل العبدلاب بمهرجان من إملئه يبلغن ٣٠٠ جارية من جواريه وجواري زوجاته وجواري القصر في كامل زينتهن. (نقد : ٦٥).

أما في أيام المهدي فإنه يقال أن أحد أسباب الثورة هو السياسة التي تبنتها إدارة الحكم التركي تحت الضغط الأوروبي بتحرير الرقيق ومنع تجارة الرقيق، ويظن بعض المؤرخين أن نساء السودان الحرائر لا يخدمن خدمة بيتية بأيديهن، فكانت مفاجاة السودانيين بأمر تحرير الأرقاء سيئة الخفية، وظنوه اضطهاداً من المسيحيين للمسلمين. وفي المهدي كان معظم الرقيق المهرب أو المجلوب من الحدود الحبشية أو من فشودة أو من دارفور أو جبال النوبة أو المصادر أو الغنائم من الإناث، واحتوت قوائم الغنائم إناثاً أكثر بكثير من الذكور، ولعل ذلك يرجع إلى أن سياسة الخليفة عبدالله التعايش كانت قائمة على أساس أن الذكور الصالحين من الأرقاء لحمل السلاح والتابعين لبيت المال يضمنون للجهادية «العسكرية» أما الإناث فلا مانع من بيعهن «سلاطين : ٣١١-٣٢٢». وفي أيام المهدي على كل حال لم تكن هناك سياسة ثابتة للتعامل مع ظاهرة الرقيق في وضع غير مستقر سياسياً ويواجه مهددات داخلية وخارجية عديدة، ففي بعض الأحيان كان الجهادية «أرقاء محررون» يستولون على الإمام بدعوى زواج أو قرابة سابقة، وفي حالات أخرى لم تعتمد المهدي أوراق العتق التي صدرت من الإدارة التركية ويعامل أصحاب هذه الأوراق معاملة السبي من الرقيق.

كما أنه كان هناك تمييز بين الإمام حسب سنهن وحالتهن الأسرية، ففي حالات أمهات الأولاد من السراي وفي حالات وجود أولادهن معهن، كان يخلى سبيل كبيرات السن منهن، أما الشابات فكان يمكن زواجهن لمن يرغب من الأنصار أو ينتقلن حتى يرغب في زواجهن أحد، وفي حالات أخرى تقسم الإمام ضمن الغنائم، ومن ذلك مثلاً توزع ٨٤٥ أمة، لخدمات بيت المال وللرايات والسريات «وحدات عسكرية» أو البيع في الدلالة أو خدمة الجهادية أو للزواج أو كإحسان وعطاء وإهداء. (نقد : ٩٩، ٢٤٦).

ومن الإهداء، إرسال المهدي للشيخ حسين الزهراء، هدايا من المحظيات اللواتي أصلهن

حرائر مصريات إسترقهن المهدي. (فوزي، ج ١: ٢٣٩).

وكتيجة للحروب وعدم الإستقرار فقد كان هناك رقيق معلوم المصادر، ورقيق آخر هامل، وفي كلا الحالتين قد يكون عدد الإناث يفوق عدد الذكور، ففي عام ١٣٠٣هـ - ١٣٠٤هـ بلغ عدد وارد بيت مال كردفان، المعلوم ٥٠٩٩ من الإناث و ٢٢١٥ من الذكور، أما الرقيق الهامل فقد بلغ ٤٧١ من الإناث و ٢٩٣ من الذكور وتكرر مثل هذه الإحصائيات في سنوات لاحقة. (نقد: ٢٤٦-٢٤٧، ٢٤٩).

بعد القضاء على دولة المهدي مباشرة، أصدرت الإدارة البريطانية سياسة متدرجة للقضاء على ظاهرة الإسترقاق في السودان، وقد قدرت سلطات الخرطوم والمخابرات في عام ١٩٢٧م أن ثلاثة أرباع الأرقاء هم من النساء في كل مديريات السودان. (نقد: ١٧٩-١٨٠، ٣٨٦). ولعل أهم ما يميز الإستعمار البريطاني عن غيره من أنظمة الحكم التي عرفها السودان منذ دخول العرب فيه حيث أن الإنسان المهزوم وامتلاكه أو سبيه من قبل المنتصر كان أمراً متعارفاً عليه، بينما كان الهدف من الإستعمار البريطاني هو امتلاك الأرض والثروات وليس امتلاك البشر أنفسهم خلافاً لما كان سائداً في الماضي على الأقل في بعض الأحيان. (Prakshan: 54-64).

وقد نصت القوانين الصادرة في عام ١٨٩٨م على أن الطفل الذي يولد في السودان في أو بعد ١٨٩٨م يعتبر حراً. وفي عام ١٩٠٥م صدرت الأوامر للمحاكم الشرعية أن لا يضم حصر الورثة الرقيق، ومن أجل تقنين العلاقات الجنسية بين الإماء المفترض أنهم قد تحرروا من أسيادهن، فقد أصدر قاضي القضاة في عام ١٩٢٥م، المنشور القضائي رقم «٢» والذي ينص: على كل رجل يدعي أن أمته زوجة له، أن يبرز الدليل الذي يثبت أنها معتقة، وأن الزواج قد تم بعقد شرعي صحيح وموثق، وفي حالة خروج الأمة «السرية» عن طاعة سيدها، تصدر المحكمة أمرها بأخذ الطفل من والدته وتسليمه لوالده. (نقد: ١٥٨-١٥٩).

وبما أن الرق كان شائعاً، فيبدو أن سياسات تحرير الرقيق ومنعه، قد أحدثت خللاً اجتماعياً بين الأرقاء أنفسهم، حيث لجأ بعض الأرقاء المحررين وخاصة الجنود إلى محاولة تطبيق القوانين بأيديهم. ولذلك صدرت أوامر بعد السماح لأي جندي أن ينتزع وبمبادرته الخاصة فتاة أي فرد بحجة أنها أخته أو قريبته أو لأي سبب آخر. وعلى الجندي في مثل هذه الحالات أن يرفع ظلامته إلى الجهات المختصة. أما إذا كانت الفتاة متزوجة من الشخص المراد نزعها منه فإن على المحكمة الشرعية أن تحكم بعودة الفتاة لزوجها، أما إذا اتضح أن الفتاة ليست أخت الجندي أو من محارمه، ولم يكن لها مورد شريف للرزق، وترفض العودة لسيدها أو الشخص الذي كانت تعيش معه، فيجب معاملتها كشخص متبطل تحت قانون النشر. (نقد: ٣٣١-٣٣٢).

لمقاومة سياسات التحرر، فإن ملاك الإماء لجأوا في واقع الأمر إلى استخدام أحكام الشريعة الإسلامية للسيطرة على الإماء، فأصبحت الأمة لا تعرف عما إذا كانت هي سبية أو زوجة أو مجرد أمة، ولا تعرف ما إذا كان ابنؤها رقيقاً أو عتقاً أو أحراراً وفقاً لأوضاع وجدت الإماء أنفسهن فيها، ومنها.

- أن تعتق الأمة ثم تتزوج شرعاً من سيدها أو أي رجل آخر لتصبح امرأة حرة.
  - أن تظل سبية لسيدها أو ابنه أو أخيه أو سبية لرجل حر من خارج العائلة بعد موافقة سيدها، وفي هذه الحالة يعتبر أطفالها من ممتلكات السيد.
  - قد تعيش علاقة مرافقة مع أحد الرقيق، فيصبح أطفالها أرقاء من ممتلكات سيدها.
  - أو قد تنجب أطفالاً من علاقات فالتة متسببة ويصبح أطفالها من ممتلكات سيدها.
  - وقد يتم تخويفها من طلب الحرية بما يصل إلى درجة القتل. (نقد: ٢٩٠-٣٠٠).
- هذه الأوضاع نجمت حقيقة عن أن السلطات الحكومية كانت لا تلاحق الأسبياد لإجبارهم على تحرير إماءهم، ولكنها تركت الخيار للإماء أنفسهن بأن يتقدمن للمحاكم بطلب الحرية، وإذا تقدمت الجارية بمثل هذا الطلب ولديها أطفال لا تود الإفرار عنهم، فإنها ستواجه مشكلة حقيقية، فالمحاكم غالباً ما تحكم بأن الأمة غير صالحة لحضانة الأطفال، ومن ثم كانت الإماء في الغالب يحجمن عن ملاحقة حقوقهن - وفي بعض الحالات قد يتسراهن سيدها حتى لا تنال الحرية. وفي أحيان أخرى قد تعتبر بنات السراي - رغم عدم الاعتراف بهن من والدهن - أنفسهن أحراراً ولا يسعين إلى نيل ورقة الحرية حتى لا يوصمن بالعبودية أو يؤكدنها والزمن أو المصاهرة أو الإلحاح أو الهجرة كفيلات بحل المشكلة. (نقد: ١٥٢).

وعلى كل حال وحسب التقارير البريطانية، فقد جارت الإماء بالشكوى من الإسترقاق وطالبن بورقة الحرية لكيلا يصبح أطفالهن أرقاء، وقد كان عدد الإماء المنتظلمات أكبر من عدد العبيد المنتظلمين، ففي الأعوام بين ١٩١١-١٩١٣م بلغ عدد حالات المنازعات التي نظرتها المحاكم بين الرقيق والملاك ١٧١٠ حالة من الإناث و ١٤٤٦ من الذكور. ومن ثم كان من الطبيعي أن يرتفع عدد الإناث المحررات بالمقارنة مع الذكور، فمن عام ١٩١١م إلى عام ١٩٢٢م صدرت ٤٦٥٤ ورقة حرية للآرقاء، وبلغ عدد الإناث ٢٩٢٨ حالة وعدد الذكور ١٧٢٦ حالة، فالإماء أكثر إصراراً على نيل ورقة الحرية ربما لأن فرص الزواج قد تكون متاحة أمامهن كما أن فرص العمل حتى ولو كانت في الرنيلة، ربما كانت أوسع بالمقارنة مع الذكور، وقد تصر الإماء على نيل الحرية وممارسة الدعارة لكسب العيش كما هو شأن من يحررن (نقد: ٢٢٩-٢٣٠) وهناك أمثلة لها جذور تاريخية في أن يتحول بعض الأرقاء الذكور إلى مخنثين، يتشبهون بالنساء أو لمعاونة الداعرات.

إن المطالبة بالحرية إذا كانت تختلف باختلاف النوع «ذكر أو أنثى» فإن هذه المطالبة قد تختلف باختلاف معاملة الأسياد أنفسهم للارقاء، وكما قد تختلف باختلاف المناطق الجغرافية.. فقد لاحظت الإمارة البريطانية قلة طلب أوراق الحرية في مناطق دارفور، لأن عدد الأرقاء المتذمرين من أوضاعهم كان قليلاً، كما قد يرجع السبب إلى التجانس العرقي للارقاء مع أسيادهم. (نقد: ٤٠، ٢٨٧-٢٨٩، ٣٤٢، ١٨٠، ١٨٣، ٣٩٧).

وللتمييز بين الحرائر والإماء ميزت أسماؤهن عن أسماء الحرائر أو تمازجت معها - فبعض الأسماء منسوبة إلى قدر الله، مثل: عند الله، الرحمة، باب الله، قسمة، عند الله قريب، رحمة، الرب وجود، فضل الرحيم، فضل كريم، فضل السائر، فضل كثير، فضل الرحام، فضل الراشد، خادم الله، فضل الكريم، وأحياناً تعكس الأسماء صعوبة الحصول عليهن: دربو قاسي، سلامتو، الصبر زين، وأحياناً تكون أسماء متفائلة: رابحه، تام زينه، طيب العشرة، بحر الواردين، بخيته، مستورة، ضل النعيم، أم بشاير، أم ضيفان، طيب النفوس وعزيمة. وفي بعض الأحيان يقصد لطف الأسماء: صافي النية، صافية، الصفا، زهرا، زهرة، الليمون، روضة، وأحياناً أسماء إعجاب: عجوبة، ونسة، صباحة، وأحياناً أسماء مألوفة، سعيدة، مدينة، حليلة، عائشة، التومة، السارة، بخيته، قمر، بركة، كلثوم، خديجة، أمينة، مريم، فاطمه وأحياناً أسماء غريبة: كي كزي، اكي، كير، مانو، كبرا، كتنو، استا، كاكاء، زاهن، وبرلي.

أما بالنسبة إلى نسبتهم إلى قبائلهن، فهن في الغالب توصف الواحدة منهن بأنها: برقاوية، أو بنداوية، أو دينكاوية، أو نويراوية، مولدة، فرتاوية، كاراوية، تاياوية، فوراوية، غلفانية، تاماوية، جنقاوية، برتاوية، مكادية، والوانهن: سوداء، زرقاء، حمراء، خضراء، صفراء، أما سماتهن الخاصة: مشلخة بلدي أو شايقي أو بدون - كما قد توصف بأنها طويلة أو مربعة أو سداسية. أو على كتفها وبطنها قصود، سليمة العينين أو كريمة العينين، ووصف لأسنانها أحياناً، وإذا ما تعرضت لحادث حريق أو كسور (نقد: ٢٢٠-٢٢١).

## الفصل السادس

### الخاتمة

منذ دخول العرب السودان، فقد أصبح التاريخ في غالب الأحوال يصنعه الرجال، ومن ثم أعطيت المرأة أهمية دنيا وخاصة من قبل المؤرخين المحدثين على الرغم من أن اعتناق الإسلام بطرقه الصوفية قد كان أبعد مدى بين النساء كما تدل على ذلك بعض فقرات من كتاب طبقات ود ضيف الله. فلذا كان العربي الوالد في بداية الأمر يتزوج بامرأة سودانية غير مسلمة، فإن الباحث يتوقع أن تكون قد تمت أسلمة هؤلاء الزوجات قبل ذويهن أو أبنائهن، وربما هن اللاتي أسهمن في أسلمة ذرياتهن لأن كثيراً من هؤلاء الآباء العرب كانوا ينشغبون إما بالهجرة أو الموت الطبيعي أو القتل في بعض الأحيان. وهذا ما حافظ على مكانة المرأة طوال تاريخ السودان، فكما كانت تؤخذ الموائيق من الرجال كانت تؤخذ النساء بما في ذلك مرحلة المهديّة التي تدنت فيها مكانة المرأة رغم الإشراقات التي ذكرت هنا وهناك. فعلى الرغم من أن الثورة المهديّة تعتبر ثورة من الريف على الحضر، إلا أنها عندما استقرت في عاصمتها أمدرمان تحولت إلى نظام حكم حضري عمق من مفهوم الحريم وفرض على حياة المرأة شروطاً وضوابط قاسية يصعب الأخذ بها في المناطق الريفية، حيث لا يمكن تطبيق مفهوم الحريم الذي جاء به نظام الحكم التركي المصري من قبل، والالتصفت عجلة الإنتاج، وهذا ما حدث بالفعل حين أمر الخليفة معظم القبائل بالهجرة إلى أمدرمان ومرافقة النساء للرجال في الحملات العسكرية، فأصبح حماً لا تطيقه الجيوش ولا يطيقه الأهالي الذين كان يفرض عليهم إطعام هذه الحملات.

وكما قد تسييس جميع مظاهر الحياة في المراحل الإنتقالية للحياة البشرية والمجتمعية فإن المرأة قد تستخدم وسيلة من وسائل ترسيخ الوضع السياسي أو إضعافه، فالمهر في صورة الأرض - وخاصة عندما يمنح من قبل ذوي المرأة - أو من قبل الزوج فإنه يقوي من استمرارية العلاقة الزوجية، ويعتبر مصدراً لقوة المرأة ونفوذها وخاصة على المناطق النيلية، قبل أن تتفتت ملكية الأرض بين الورثة لدرجة أن تمنع المرأة عرفاً من ميراثها من الأرض في بعض المناطق، وفي مناطق أخرى لا تزال لها الأسبقية في السكن في بعض مناطق السودان، فيقاؤها مع ذويها يقوي من مركزها بينما إنتقالها لمنزل الزوج قد يضعف من مكانتها وخاصة عندما تكون أمة أو سرية أنبتت صلتها بجنورها أو أصولها.

وفي تاريخ السودان ونتيجة للارتباط بالأرض فكثيراً ما دلت شواهد التاريخ على أن بعض النساء كن يدرن مزارعهن، بل وتجارتهم، بل وخالويهن ومسايدهن لتحفيظ القرآن بأنفسهن. كما أن النساء على وجه العموم لم يثنين عن خوض الحروب سواء بقيادتها أو

المساهمة فيها، أو البقاء في الصفوف الخلفية مباشرة، والنساء شانهن شأن الرجال يتأثرن بالحروب التي تقوي أو تضعف من مراكزهن، فالمنتصرون في الحروب قد يقوون من مراكز نسائهم، ولكنهم حتماً يضعفون من مراكز نساء المهزومين سواء بالسبي أو الإسترقاق أو طلب الغنية أو حتى الإغتصاب عنوة. ومن ثم فإنه من الصعب أن نجد في السودان قبل القرن العشرين خطوط تمييز واضحة بين مهن الرجال ومهن النساء، فالمجتمعات المغلقة المعزولة في الغالب مجتمعات متجانسة في كل مظاهر الحياة – ما عدا ألقها، نتيجة للتركيب العضوي لكل من الرجل والمرأة وما يتعلق بذلك من وظائف الحمل والإنجاب والرضاعة والرعاية.

وعلى كل حال فإنه وعلى الرغم من المكانة المرموقة للمرأة أو المتدنية في بعض الأحيان فإنه ليس من المعروف من الذي يعطي المرأة مكانتها، وما مدى إسهامها في ترسيخ هذه المكانة، فالمجتمع ونتيجة لمواصفات ومعطيات معينة هو الذي يعطي هذه المكانة سواء للرجال أو النساء، ومن ثم يصبح لا معنى للتحدث عن هيمنة الرجال أو تسلطهم، فمثلاً يتسلط الناس على بعضهم البعض، فقد تتسلط النساء على بعضهن البعض، فمجتمع الرق الذي عرفه السودان لم يكن مجتمعاً رجالياً، ولكنه كان أيضاً مجتمعاً نسائياً، فرضت فيه بعض النساء سيادتهن على شق آخر منه وبين المثل كان الرجال، ومن ثم فإنه ليس من الصواب تقسيم المجتمع إلى رجال ونساء بقدر ما يصح تقسيمه إلى مراتب أو فئات أو طبقات اجتماعية على الرغم من صعوبة وضع خطوط متميزة بين هذه المكونات، نتيجة لتقلب أوضاع البنية الاجتماعية في مجتمعات شهدت صراعات مريرة ولم تستقر في حياتها، وقد يتقلب عليها سافلها أو العكس وفي فترة وجيزة، ومن ثم فإن الباحث استبعد محاولة تقسيم المجتمع السوداني إلى طبقات، خاصة وأنه كان مجتمعاً يخضع إلى ما يقارب الإقناء في بعض مراحل تاريخه، فخلال العشرين سنة الأولى من الحكم التركي فقد السودان ثلثي سكانه كما يروي ذلك أحد الرحالة الفرنسيين في كتابه «على تخوم العالم الإسلامي» كما انخفض تعداد سكانه خلال الدولة المهدية من ما يزيد قليلاً على الثمانية ملايين إلى ما دون المليون نسمة. (نقد: ١٣٨).

من كل ما سبق فإن مبحثنا في تاريخ المرأة السودانية لا يتم بمعزل عن الرجل، والفصل هنا ما هو إلا فصل إجرائي لإبراز مكانة المرأة التي يمكن من خلالها أن يقرأ تاريخ السودان قراءة مختلفة عما درج عليه المؤرخون، أو الاجتماعيون، منطلقين في ذلك مما قاله الشيخ فرح ود تكتوك في أوصاف عن البشر، فكما أن هناك أوصافاً حميدة في المرأة والرجل فإن هناك أوصافاً غير حميدة في كلا الجنسين، ونزيد على ما قاله الشيخ فرح بأن هذه الصفات ليست هي صفات من طبيعة الإنسان، ولكنها مفروضة عليه، أو فارضها هو على

غيره من الناس، سواء كانوا رجالاً أو نساءً في كلا الحالتين، فهي إما إشراقات وإما ظلمات وإما بين هذه وتلك.

فالنساء على كل حال لم يكن يمتنجن من الفتن والصراعات في مجتمع مهدد من داخله ومن كل جوانبه، وتشتعل حرب الداخل بين الحريم في القصور وفي البيوتات الدينية الكبيرة، فمجتمع الحريم سواء في بلاط مملكة سنار أو الممالك الإقليمية أو سلطنة الفور أو تقلي وحتى في التركية والمهدية لم يكن مجتمعاً متجانساً، وفي مجتمع تكثر في بيوتاته الكبيرة الإماء والسبايا والزوجات وتتفاوت فيه حظوة الزوج لهن، فإن الإمومة والزوجية تصبحان لا معنى لهما عند الأزواج، وينعكس ذلك مباشرة في كيفية معاملة الإماء على وجه الخصوص، حيث تركت معاملة المرأة لذويها سواء في عهد السلطنة الزرقاء أو أثناء الحكم التركي، فمعاقبة المرأة وخاصة الأمة يمكن أن تصل إلى تعذيبها أو قتلها دون وجه حق. (قارن مع :Prakshan).

وما سبق لا ينفي أن المرأة السودانية شأنها شأن المرأة على تخوم الإسلام وخاصة في غرب أفريقيا، حيث توقر المرأة أكثر من الرجال أحياناً، كما يختلط الرجال والنساء في ثقة تامة لا تثير شبهة، وتدل على ذلك جميع أدبيات تاريخ السلطنة الزرقاء والممالك القبلية وسلطنة الفور ومملكة تقلي، ولم تتغير هذه الصورة إلا بعد الفتح التركي إلى حد ما وإلى درجة كبيرة أثناء المهدية، حيث عرف المجتمع التجمع في مراكز حضرية كبرى غير متجانسة سكانياً، مما ترتب عليه ظهور مجتمع الحريم والخصيان والدعوة إلى الحجاب وفرضه عرفياً حتى في مراحل لاحقة من الحكم الثنائي، وفي مجتمعات الإماء والجواري وممارسة الدعارة وجد المتشددون خير دليل للبرهنة على وجهة نظرهم في التشدد مع المرأة الحرة والأمة على حد سواء (للمقارنة، انظر : 51,163-173 Smith : 111-123, Waddy).

ومع كل ذلك فإن الصوفية كانت البوابة الأكثر إنفتاحاً في التعامل مع النساء، فعندما ينتظم المريدون في سلك الطريقة الصوفية، فإنه لا فرق بين الرجال والنساء، وسلوك طريق الصوفية قد يلغي المظاهر الخارجية للتمييز بين الجنسين كاللبس مثلاً، وقد ترتقي المرأة مراتب الصوفية حتى تبلغ درجة الولاية والصلاح التي تكسبها لذريتها أو لزوجها من بعدها، كما أن معالجة الجنون والأرواح الشريرة وحلقات الزار قد تدعم من دور المرأة كمقدمة لهذه الخدمات ومتلقية لها. وسياحة الصوفية في الأرض تتطلب أن تكون لهم نساء مستقرات ويحافظن على إستمرارية الطريقة والإسم الطيب وزيارته وتقديم الهدايا والنفوذ له حتى لو كان ميتاً عرف قبره أو بني له مزاراً.

أما بالنسبة للسلطة السياسية، ونتيجة لعدم الإستقرار السياسي وعدم الأمن والصراعات والحروب، فإنه كان على المرأة أن تتنسم نفس الأدوار التي يؤديها الرجال في

الحروب حتى لا تكون عرضة للإسترقاق أو السبي أو القتل والترمل، وإذا حدثت أي واحدة من تلك المآسي، فإن المرأة تكون قد برأت نفسها وشاركت مشاركة فعالة في قيادة الحروب أو المشاركة فيها أو الحث عليها إن شعراً وإن ثراً ورغم كل ذلك تقبل المرأة رمزاً للحسن والجمال وصفاء الروح وطهرها الأبدي، حتى ولو كانت «فوزاً» بالنسبة لنخبة أو صفوة الأثنية من الأنبياء والشعراء في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين.



## المراجع والمصادر

### المراجع العربية

إبراهيم، عبد الله علي  
١٩٤٤م الصراع بين المهدي والعلماء، القاهرة، دار نوبار للطباعة.

إبراهيم، عبد الله عبد الماجد  
١٩٩٨م الغرابة دار الحاوي (....)

إسماعيل، سوسن سليم  
١٩٩٠م الجذور التاريخية للحركة النسائية السودانية، القاهرة، مكتبة مدبولي.

أوهاج ، محمد أدروب  
١٩٨٦م من تاريخ البجا، الكتاب الأول، الخرطوم دار جامعة الخرطوم للنشر.

بدري، بابكر  
١٤١٠هـ حياتي، ج ١، تحقيق ومراجعة بابكر علي بدري، الرياض، العبيكان  
للطباعة والنشر.

البدوي، محمد خير  
بدون مواقف ويطولات سودانية في الحرب العالمية الثانية، مطبعة جامعة الخرطوم.

بوركهارت، جولن لويس  
بدون رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد أندراوس، مصر،  
مطبعة المعرفة.

القرمانيني، عبد السلام  
١٩٨٤م الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، الكويت، المجلس الوطني للثقافة  
والفنون والآداب.

التونسي، محمد بن عمر

١٩٦٥م تشحيد الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، حققه وكتبه حواشيه خليل محمود عساكر ومصطفى محمد مسعد، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانتباء والنشر.

جواهر، حسن محمد ومخلوف، حسين حسن:

١٩٧٠م السودان: أرضه وتاريخه وحياة شعبه، القاهرة، مطبوعات دار الشعب.

حسن، يوسف فضل

١٩٧١م مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي، الخرطوم، الدار السودانية.

حسين، عبد الله

١٩٣٥م السودان القديم والجديد، الطبعة الثانية، مصر، مطبعة الشباب الحديثة.

حمزة، ميمونة ميرغني

١٩٧٢م حصار وسقوط الخرطوم، جامعة الخرطوم، دار التأليف والترجمة والنشر.

حميدة، بشير كوكو

١٩٨٠م في الخليفة الاجتماعية للمرأة السودانية، مجلة الثقافة السودانية، ع ١٣، ص ١٠٩-١٠٥، الخرطوم وزارة الثقافة والإعلام.

ابن خلدون، عبد الرحمن

١٩٨٤م مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار القلم.

الخريجي، عبد الله

١٩٨١م علم الاجتماع العقلاني، الرياض، مكتبة الخريجي.

زكي، عبد الرحمن

١٩٥٠م التاريخ الحربي لعصر محمد علي الكبير، مصر، دار المعارف.

المخاوي، مصطفى  
١٩٩٦م النظم القرايية في المجتمع القبلي، إسكندرية دار المعرفة الجامعية.

سلاطين  
١٩٣٥م السيف والنار، ط٣، أمدردان، عالم الكتب.

أبوسليم، محمد إبراهيم  
١٩٧٠م الأرض في المهديية، الخرطوم، شعبة أبحاث السودان، كلية الأداب، جامعة  
الخرطوم مطبوعة التمدن.

أبو سليم، محمد إبراهيم  
١٩٧٩م تاريخ الخرطوم، بيروت، دار الجيل.

شريف محمد الأمين  
١٩٩٦م-١٤١٧هـ تاريخ مدينة كسلا، نقحه ووضع حواشيه دكتور حسن أبو  
عائشة حامد، دار شرفتيقا للنشر(.....)

شقيير، نعو  
١٩٨١م تاريخ السودان، تحقيق وتقديم الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم، بيروت، دار  
الجيل.

الصاديق، رباح:  
١٩٩٥م نساء أمدردان أثناء فترة المهديية، كتابات سودانية، ع٦، ص٨-٣٧،  
القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

ضرار، صالح ضرار  
١٩٩٧م هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل، مصر والسودان، الرياض.

ضيف الله ، محمد النور

١٩٧١م كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان، حققه وعلق عليه وقدمه يوسف فضل حسن، الخرطوم، قسم التأليف والنشر، جامعة الخرطوم.

طوسون، عمر  
١٩٣٦م عمل الجيش المصري في السودان، الإسكندرية، مطبعة المستقبل.

الطيب، محمد الطيب  
١٩٩١م المسيد، الخرطوم، مطبعة جامعة الخرطوم.

عبد الله عبد القادر محمود  
١٩٨٦م اللغة المروية ج ١، الرياض، مركز البحوث كلية الآداب، جامعة الملك سعود.

عجوبة، مختار إبراهيم  
١٩٩٩م بنية المجتمع السوداني قراءة جديدة لطبقات و د ضيف الله ، مجلة كتابات سودانية، ع ٨، يونيو ١٩٩٩م، ص ص ١٠-٣٠، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

العبيد، خليفة عباس  
١٩٩٥م الزبير باشا يروي سيرته، تعريب وإعداد خليفة عباس العبيد، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.

عمر، معن خليل  
١٩٩٤م علم اجتماع الأسرة، بيروت، دار الشرق للنشر والتوزيع.

فانتيني، جوفاني  
١٩٩٨م المسيحية في السودان، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أمدرمان الأهلية، الخرطوم، الخرطوم للمنتجات الورقية.  
١٩٧٨م تاريخ المسيحية في الممالك القديمة والسودان الحديث، الخرطوم.

فوزي، إبراهيم

١٣١٩هـ كتاب السودان بين غردون وكتشتر، مطبعة الآداب.

قاسم، عون الشريف  
١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م خلفاى الملوك التاريخ والبشر، دار جامعة أمدردان الإسلامىة  
للطباعة والنشر.

قاسم، عون الشريف  
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م قاموس اللهجة العامىة فى السودان ، القاهرة، المكتب المصرى  
الحديث.

القدال ، محمد سعىد  
١٩٧٣م المهىة والحبشة، جامعة الخرطوم ، دار التألىف والترجمة والنشر.

كحالة، عمر رضا  
١٩٨٢م الزواج، ج٢، بىروت، مؤسسه الرسالة.

كورىتا، يوشىكو:  
١٩٩٧م على عبد اللطىف وثورة ١٩٢٤م، ترجمة مجدى النعمى، القاهرة ، مركز  
الدراسات السودانىة.

المبارك، موسى  
بدون تاريخ دارفور ، الخرطوم ، جامعة الخرطوم، قسم التألىف والنشر.

مجموعة رسائل لأحد أدياء مصر  
١٨٩٦م السودان المصرى والإنكلىر، الإسكندرىة، طبعة الأهرام.

محمد، عوض محمد  
١٩٥٦م السودان الشمالى، سكانه وقبائله، ط٢، لجنة التألىف والترجمة والنشر.

محبى الدين ، محمد صالح

١٩٧٢م مشيخة العبدلاب- الدار السودانية، الخرطوم.

موزيل، ألويس  
١٩٩٤م أخلاق الرولة وعاداتهم، ترجمة محمد بن سليمان السديس، الرياض، جامعة الملك سعود.

مهري، محمد  
١٩١٤م رحلة مصر والسودان، (١٩٠٩م) مصر، مطبعة الفجالة.

ميخائيل، يوسف  
مذكرات غير منشورة.

نقد، محمد إبراهيم  
١٩٩٥م علاقات الرق في المجتمع السوداني- النشأة- السمات- الإضمحلال- توقيع وتعليق.

نكولز، و  
١٩٥٦م الشايقية، ترجمة عبد المجيد عابدين، الخرطوم، نمر، محمود علي؛  
ومعروف، محمد سعيد.  
(.....) الجعليون تاريخهم ونسبهم وحياتهم وأديهم، كتاب السودان الحديث رقم (٤).

هارون، عبد السلام  
(.....) نواذر المخطوطات، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

هيل، ريتشارد  
١٩٨٧م على تخوم العالم الإسلامي، حقبه من (١٨٢٢م-١٨٤١م) ج ١، ج ٢، تاريخ السودان، ترجمة من الإيطالية، الترجمة من العربية عبد العفيم محمد أحمد عكاشة، الخرطوم، المطبوعات العربية للتأليف.

**Abad Alla.A.M**

The Meroitic Civilization, In Afrique Noire et Moure et Moride Mediterranee,  
Dans L'antiquite. Pp.89-114, Dakar, Les Nouvelles Editions Africains.

**Bleasted, J.H.**

Ancient Records of Egypt. Historical Documents (London: The Grassdill.1988, Re-print). Vol. 4.

**Budge, E.A.**

1907 The Egyptian Sudan , London, Kegan paul.

**Deng, F. M**

1978 Africon of Two Worlds, Khartoum. Institute of Asian and African Studies.  
University of Khartoum.

**Dows Dunhan and M.F. L. Macadan:**

1949 Names and Retationships of the Rayal Famity of Napata, Journal of Egyptian Archaeology 35 (1949) 139-149

**Gardiner, A.**

1961 Egypt of the Pharaohs ( Oxford: The Claeron Press, 1961).

**Holt, P.M.**

1961 A Modern History of the Sudan London, Weidenfeld. A. Nilson.

**Jakson, H. C.**

1954 Sudan Days and Ways, London.

**Karar, A.S.**

1992 The Sufia Pro Therhoods, In the Sudan, London, C. Hurst and Co. Ltd.

**MacMichael, H. A.**

1967 A history of the Arabs in the Sudan, London, Frank Cass.

**Prakadhan, Amar**

1978 Social Pathology of the Muslim Society, delhi.

**O.Fahey, R. S. and Spaulding, J. L.**

1974 Kingdoms of the Sudan, London, Mrthuen.

**Smith, Jane**

1980 ~~Women~~ Women in Contemprrary Muslim Societies, London, Associoated.

**Stevenson, K. C.** The Nuba Prople of Kordfan Province, Monograph,



7 . Universtiy of Khartoum, Khartoum, Graduate College Publications.

**Waddy , Charis:**

1980

**Women In Muslim History**, London, Longman.

# معلومات عن المركز

أنشئ المركز في عام ١٩٩٢ تخليداً للذكرى بروفيسر محمد عمر بشير  
مؤسس ورئيس جامعة أم درمان الأهلية .

## اهداف المركز :

- # دعم وتطوير وتنمية البحوث في مجال الدراسات السودانية المعاصرة في مختلف أطيافين ومساعدة الدارسين والباحثين في الداخل والخارج .
- # تصميم وتطوير مناهج الدراسات السودانية في جامعة أم درمان الأهلية والجامعات والمعاهد العليا السودانية الأخرى .
- # توفير المراجع والوثائق والمعلومات في كل جوانب الحياة في السودان وإتاحة الفرصة للدارسين والباحثين للاستفادة منها .
- # التوثيق والنشر وتشجيع التأليف والنشر في شتى مجالات الحياة السودانية حتى تتوفر ذخيرة حية ومتنوعة في المعلومات عن السودان .
- # عقد المؤتمرات والندوات والنسمنارات والمحاضرات العامة التي تلحق وتدرس هذه القضايا ونشر نوعي بها . وتستقطب الاهتمام العام والأكاديمي فيها .
- # إنشاء مكتبة وتزويدها بالمراجع والوثائق يلحق بها مركز توثيق والمعلومات في كافة مجالات المعرفة المتعلقة بالسودان وإنشاء وحدة نشر تمتلك معدات وأجهزة الطباعة وتسعى لإصدار الكتب والكتيبات والدراسات .

## عنوان المركز:

مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية

جامعة أم درمان الأهلية

ص.ب: ١٣٦٣

أم درمان - السودان

فاكس: ٢٤٩٠-١٥-٥٧٠٣٥٢

بريد الكتروني: E-mail: mohcenter@sudanmail.net



جامعة أم درمان الأهلية  
Omdurman Ahlia University



M. O. R. CENTER  
FOR SUDANESE STUDIES

مركز محمد عمر بشير  
لدراسات السودان



409  
24  
12



0509978